ساعدت جامعة بغداد على نشره

الجاحظ والحاضرة العبّاسيّة

الدكتورة وديعة طه النجم

مطبعة الارشاد ـ بغداد
٣/٧/١٩٦٥

ساعدت جامعة بغداد على نشره

الجاحظ والحاضرة العبّاسيّة

الدكتورة وديعة طه النجم

مطبعة الارشاد ـ بغداد

١٩٦٥/٧/٣

تمهيد

الجاحظ من اوائل الكتاب المسلمين الـــذين ابدوا اهتماما ملحوظا بالمجتمع • فقد استطاع بحدة ملاحظته ان يدرك تغيرات بدأت تطرأ عـلى النظام الاجتماعي ، تغيرات هي نتيجة مباشرة لنمو الفعاليات المدنية للحاضرة الاسلامية • واننا لنأخذ بعين الاعتبار تغيرات كهذه لما كان لها من شأن في تطوير مفهوم الادب العربيّ ـ لاسيما النثر الذي بامكاننا ان نعدّ الجاحظ نقطة تحوّل بل نقطة انطلاق في تأريخه •

ولذلك فقد يكون بامكاننا ان نحقق تفهما للجاحظ وتذوقا لكتاباته اذا ما درسناه في ضوء المجتمع الذي عاش فيه والذي ينقله لنا في مؤلفاته بصوره المتعددة الالوان • والعكس يصدق ايضا ، لاننا سنفهم مجتمع الجاحظ من الجاحظ • ولعلّ قولة الدكتور طه حسين على جانب كبير من الحقّ بأننـا لو أردنا ان نشخص حياة القرن الثالث الهجري فاننا لن نجدها عند البحتري أو ابي تمام او اي واحد من الشعراء ، بل سنجدها عند الجاحظ[1] •

ومن الواضح ـ بالنظر لما ذكرت من امور ـ انّ مؤلفات الجاحظ التي تطرق موضاعات المجتمع الاسلامي خاصـة ستحظى باهتـمام خاص ، لاسيما كتابه المعروف (البخلاء) الذي لم يكن مجرّد مظهر من مظـاهر الفكاهة والنادرة ، وان كان الجاحظ يتمتع بقسط وافر منهـا • كما لم يكن الحديث عن البخل او الكتابة فيه مظهرا من مظاهر الصراع السياسي او العنصري حسب • والسبب في ذلك ان البخل صفة تتصل اتصالا مباشرا بحياة الناس المادية من جهة ، والخلقيهّ من جهة اخرى ، فلا نستطيع ان نعزلها عن تطور المجتمع الماديّ والادبيّ • ونحن ندرسها اذن في ضـــوء

---

(١) حديث الاربعاء حـ٢ ص١٣٠ •

العناصر الحضارية المتعددة التي كونت مجتمع الحاضرة العباسيه ، وهي عند الجاحظ تجمع بين الغايتين : الاجتماعيّة والفنيّة . هذا ما حاولت عرضه في الفصل الرابع من هذه الرسالة .

انّ الظاهرة البارزة في حياة المجتمع العبّاسي هو هذا الانصهار التدريجي لمجموعة عناصر حضارية ذات اصول مختلفة قد تكون عربية قبليه أو اسلامية أو فارسية او يونانية .. الخ . ففي حين كانت العلاقة السائدة في المجتمع العربي القديم قائمة على اساس قبليّ بدأت قوة هذا العامل تنحلّ شيئا فشيئا في النظام الاجتماعي للحاضرة ، وتحلّ محلّه عوامل جديدة توجّه حياة الناس وعلاقاتهم ، قد تكون الحرفة ، او المصلحة المشتركة او المنفعة العامة او غيرها من مظاهر الحياة المدنية . والتكتّل في الحاضرة العباسية طالما قام على اساس الحرفة او المهنة ، أو الصنعة ، وهذا الامر قد ساعد عليه الاتجاه نحو التخصص في المهن والحرف والصناعات .

ولقد بلغت الفعاليات الاقتصادية : في التجارة والتعين والصيرفه حدّا كبيرا من النضوج في الحاضرة ـ لاسيما في البصرة وبغداد ، وقد كان لظهور اصحاب المهن كالتجار والصيارفه شأن في حياة الناس المادية .

اريد ان اخلص من ذلك الى ان الفعّاليات المدنيه في العصر العبّاسي كانت ذات اهميّه كبيرة في توجيه حياة الناس وعلاقاتهم ، واتجاهاتهم الفكرية والخلقية ، فتطور الحياة المادّي في الحاضرة جعلها تبعد مراحل عن البادية فتطورت مفاهيم الناس ولم تعد تلك المفاهيم امرا مسلّما به . ولقد ظهر نتيجة هذا الشكّ في المثل والقيم اتجاهات في الكتابة والادب تعبّر عن اختلاف الناس في هذه القيم مناقضة أو مؤيدة لها . وهذا ما حاولت عرضه في الفصل الثاني والرابع ايضا من هذا الكتاب .

وعلاقة الجاحظ بكل هذه المظاهر يجب ان تكون ذات اهميّه خاصّه عند دارس الادب العربي لهذه الفترة ، والسبب في ذلك هو اهتمام الجاحظ

بجميع احوال الناس في المجتمع مهما اختلفوا في نمط تفكيرهم واسلوب عيشهم • وهو لا يريد ان يتركهم هملا بغير راع أو رادع ، ولذلك فهو يقف من العامة موقفا ايجابيا خاصا ، ويرغب في ان يعطي زمامهم بأيدي الخاصة • وهو حين ينظر اليهم عن كثب ينظر نظرة معتزلي متفحص لما حوله • وقد يبدو الجاحظ للناظر مناقضا لنفسه في بعض الاحيان ، فما سبب ذلك وما ظروفه ؟ هذا سؤال حاولت الاجابة عليه في الفصل الثالث عند عرض ما سميته ـ تجوزا ـ بـ « فلسفة الجاحظ الاجتماعية » •

ولكن مما يؤسف له ان هذه الخطوات لا يمكن لاي باحث القيام بها ما لم يحاول فحص مؤلفات الجاحظ ورسائله بدقة ، فيصطدم باضطراب شديد في جمعها ونسخها وكتابتها ••• والاسباب لذلك متعددة ، منها ما يمكن ان ننسبه للجاحظ نفسه والى طرائقه في التأليف والكتابة ، وهذه المشكلات هي التي اعرضها في الفصل الاول من الكتاب •

ان اثر الجاحظ وكتاباته واضح في الكتاب الذين جاؤوا من بعده في القرنين الرابع والخامس الهجريين • فالى جانب اثره الفني في كل من التوحيدي وابن العميد فان اثر اهتمامه بالمجتمع واضح ايضا عند الثعالبي والتنوخي وربما الحريري صاحب المقامات • ولعل التصوير الواقعي للمجتمع من اخص ما يميز هؤلاء الكتاب ، ويتمثل ذلك في نظرتهم الفاحصة لحياة النس وتصويرهم لها عن قرب وقصد ، وحبذا لو قام باحث بدراسة هذا الاثر •

المقدمه

هذا كتاب يبحث في المجتمع العباسي ، وفي تشكيلاته ، بل في مشكلاته الاجتماعية فيعرض لنا صورا من التآلف والتكتل أو التجمع ، يكون نواتها الدين مرة ، وتكون نواتها المذاهب الدينية اخرى ، وتكون الحرفة مرة ثالثة ، ويكون الجنس مرة رابعة وهكذا ..

وهذه الكتل تتجمع ليشد بعضها ازر بعض ثم لتمضى متكاتفة متساندة تقف في جبهة امام غيرها . والنزاع يكون خافتا مستورا ، لا يعلن عنه بالكلام ، ويكون ظاهرا يكتفى اصحابه بالكلام والمجادلة ، وقد يعنف فيجاوز حدود الكلام والمجادلة ويصل الى المناحرة والى الاخذ بالخناق .

ويريك الكتاب هذا الصراع وبه ابو عثمان ـ ولا اقول الجاحظ[1] ـ وسط كل فئة من هذه الفئات المتكتلة المتناحرة . تراه يقف مع المتربصين المنتظرين ، ويقف مع المتجادلين الذين يعمدون الى قرع الحجة بالحجة ، ويتخذون من الدين متكأ لهم ، يقيمون على اساسه مجادلاتهم ومحاوراتهم . ويدور مع الذين لا يرون الدين وفي حججه ما ينصرهم ، فيتركونه متكئين على العقل والمنطق يقيمون الحجج ويدلون بالبراهين .

وتريك الكتابه ابا عثمان يدور بين هذه الفئات المتقارعة المتصارعة ، يلبس اثوابها ويعرض حججها . وتستمع اليه يعرض حجج الفئة ،

---

(١) يشير الى قول الحماسي المشهور :

اكنيه حين اناديه لاكرمه ولا القبه والسوأة اللقبا

فيجلوها حتى تتوهمه واحدا من انصارها ، بل واحدا من افرادها . ولكنك ما تلبث ان تراه ينتقل الى الجبهة الاخرى المضادة يعرض عليك اراءها وحججها بمثل ما فعل مع الطائفة السابقة ، فتحار في امره حتى لتراه يفعل فعل المحرّض المحرّش لا فعل المدافع او النصير .

وتحسن الكاتبة اذ تدع ابا عثمان يعرض اراءه باسلوبه ونصوصه وانك تعجب اشد العجب حين تراه يتناول هذه الموضوعات التي تجمّع الناس حولها بعواطفهم وقلوبهم ، كموضوعات الدين والعقيدة والجنس ، يتناول هذه الموضوعات العاطفية القلبية ، فيعرضها بمنطقه الذى يخاطب به العقول ويبتعد به عن خطاب العواطف والقلوب .

لقد عرض ابو عثمان حجج المعتزلة ، وجلاها حتى رأى خصومه الا سبيل الى الرد عليه الا باتلاف اقواله وكتبه . ومن هنا ضاعت كتبه التي تبحث في الاعتزال ، ضاع كتابه (فضيلة المعتزلة) وضاع كتابه (الاعتزال وفضله على الفضيلة) وضاع كتاب (الاستطاعة وخلق الافعال) كما ضاع كتاب (خلق القرآن) ... وغيرها من كتبه الدينية .

وياخذ في عرض حجج النصارى ، حتى يراه ابن قتيبه[1] في كتابه « تأويل مختلف الحديث » يذكر حجج النصارى على المسلمين باقوى مما يذكر الردّ عليهم .

ويتحدث عن الموالى حتى يراه البغدادى[2] ينصر الموالى ويتحامل على العرب ويتّهمه بانه يفعل ذلك لانه مولى ، ولانه من أصل غير عربي .

ويتحدث عن اللصوص فيجعل السرقة حرفة كغيرها من الحرف ، ويفلسف حديثه الذى يورده على لسان عثمان الخياط صاحبهم ، وكانه

---

(١) تأويل مختلف الحديث ص ٧٢

(٢) الفرق ـ البغدادى ص١٦٢ والكتاب ص١٠٣ـ١٠٨

يحتج به للسرقة والسراق ، ويقول : « لم تزل الامم يسبي بعضها بعضا ، ويسمّون ذلك غزوا ، وما يأخذونه غنيمة . وذلك من اطيب الكسب . وانتم في اخذ مال الغدرة والفجرة اعذر ، فسمّوا انفسكم غزاة كما سمى الخوارج انفسهم شراة[١] » واللص ، احسن حالا – عنده – من الحاكم المرتشي والقاضي الذي يأكل اموال اليتامى[٢] .

ويتحدث عن السود والبيض . ومعلوم ان السواد رأى فيه بعض المفسرين المؤرخين العرب عيبا ، اذ زعموا ان الزنج انما اسوّد لونهم لدعوة نوح على ابنه حام ، وقالوا : ان هذا الابن انما كُسي بالسواد – وهو اقبح الالوان وابشعها عند العرب – لدعوة دعاها عليه ابوه[٣] . يتحدث عن السواد والسود فيرده الى البيئة الطبيعية ، او الى الارض التي يعيشون فيها . يقول على لسانهم : « ونحن نقول : ان الله تعالى لم يجعلنا سودا تشويها بخلْقنا ، ولكنّ البلد فعل ذلك بنا . والحجة في ذلك ان في العرب قبائل سودا ، كبني سليم بن منصور . وكلّ من نزل الحَرّة من غير بني سليم كلهم سود . وانهم ليتخذون المماليك للرعي والسقاء والمهنة والخدمة ، من الاشبانين ومن الروم نساؤهم فما يتوالدون ثلاثة ابطن حتى تقلهم الحَرّة الى الوان بني سليم . ولقد بلغ من امر تلك الحرة ان ظباءها ونعامها وهوامها وذئابها وثعالبها وشاءها وحميرها وخيلها وطيرها كلها سود .

والسواد والبياض انما هو من قبل خلقة البلدة ، وما طبع الله عليه الماء والتربة ومن قبل قرب الشمس وبعدها ، وشدة حرها ولينها . وليس ذلك من قبل مسخ ولا عقوبة ولا تشويه ولا تفضيل[٤] .

ولا تتوهمنّ ابا عثمان يسعى دائباً في نصرة غير العرب على العرب

---

(١) محاضرات الراغب حـ٢/ص٨١ والكتاب ص٧١
(٢) الحيوان حـ٢/ص٤١٠ والكتاب ص٧١
(٣) مقدمة ابن خلدون – المطبعة التجارية بمصر ص٨٢
(٤) رسالة في فخر السودان ص٧٨ والكتاب ص١١٣

والمسلمين . وحديثه عن الشعوبية ، واخذه في مطاعنهم اشهر من ان يحتاج الى ذكر او تنويه .

ولست اريد ان اشير الى كل ما عرض في هذا الكتاب فاطيل في كلمتي هذه .

وينصر ابا عثمان ـ ولا اسميه الجاحظ ايضا ـ . امران : احدهما ، ولا اقول اولهما ، خطابه لعقل قارئه . وثانيهما اسلوبه في هذا الخطاب . وقد يتحيّر القارىء في أيهما اكثر نصرة لأبي عثمان من الآخر . اما مخاطبته للعقل واعتماده عليه فذلك طابع المعتزلة ، وابو عثمان واحد منها . وحسبك من وضوح هذه الصفة فيهم ان المستشرقين الذين كتبوا عن العرب والاسلام اطلقوا على طائفة المعتزلة هذه اسم (العقليين) لان هذه الصفة هي اظهر ما يميّز هذه الطائفة عن غيرها من الطوائف والفرق الاسلامية وغيرها .

وابو عثمان يتّبع ، ولا اقول يقلّد ، في هذه الصفة استاذه ابراهيم بن سيّار النظّام . ولئن كانت الناحية العقلية هي صفة المعتزلة عامة ، فهي اصدق ما تكون واوضح ما تظهر في ابراهيم هذا . كان ابو عثمان يجلّ استاذه ابراهيم الاجلال الذي دعاه لان يقول فيه : « كان الاوائل يقولون في كل الف سنة رجل لا نظير له ، فان كان ذلك صحيحا فهو النظام[1] » .

اقول كان ابراهيم يدين بالعقل ، ويرى المعرفة تُستقى بالتجربة والملاحظة خيرا منها تُستقى من الكتب . ويرى : « ان الكتب لا تحيي الموتى ، ولا تحوّل الاحمق عاقلا ، ولا البليد ذكيا .. »[2] . وقد عمد بنفسه الى اجراء تجارب على الحيوان ، سقى الخمر الابل والجواميس والبقر ، وسقاها الخيل العتاق والبراذين ، وسقاها للظباء ، والشاء ، وسقاها للنسور ..

---

(١) المرتضى في المنية والامل ص٢٩ .
(٢) الحيوان ٢/٥٥ .

واحتال على الأفاعي فسقاها الخمر بالاقماع • وسخّن قطع المعدن والحجارة والقمها للظليم • فعل كل هذا ورصد اثره في انفس الحيوان • وكتب عنها حين تنتشي وحين تسكر • وتبعه ابو عثمان في استقاء علمه من الطبيعة والتجارب والنظر • فراح يصف معركة رآها بين جرذ وسنور[1] • ووصف بَرْنيّة زجاج فيها عشرون عقربا وعشرون فأرا ، ووصف ما فعلت العقارب بالفيران[2] • وبحث في لغة الحيوان وترقيها من القط والكلب الى القرد ، وعدد الحروف التي تنطق بها[3] وقد مرّ بك الآن حديثه عن حرّة بني سُليم وعن نظره واستنتاجه فيما تفعله بألوان سكانها • هذا أمر تبع به ابو عثمان استاذه النظّام •

والامر الثاني الذي لا يقل اهمية عنه ، هو اسلوب ابي عثمان ، هذا الاسلوب السهل الفكه الفضفاض ، الذي يتحدث به الى قارئه ، بأدق المعارف واثقلها واجفّها ، فيحيلها جُرَعاً مستساغة ، خفيفة ، لذيذة يصل بها الى عقل قارئه ونفسه • ولئن قلنا ان ابا عثمان اتبع في مخاطبة العقل استاذه ابراهيم ، فنقول انه اتبع في اسلوبه الفكه استاذه المعتزلي ثمامة بن أشرس ، الذي يقول فيه : « لم يكن لفظه الى سمعك باسرع من معناه الى قلبك[4] » •

وثمامة هذا يُجلّه ابو عثمان ويروى عنه ، وكأنه يفخر حين يروى عنه ، فيقول : « حدثني ثمامة » و « اخبرنا ثمامة » و •••••• وثمامة ربما كان امهر ، وابرع من ابي عثمان في ايصال ما يريد ايصاله الى سامعه ، واكثر منه خفّة وتأثيرا في النفوس • يحبسه الرشيد ويخرج من الحبس ويسأل الرشيد جلساءه ، وفيهم ثمامة ، عن اسوأ الناس حالا ، ويجيء دور ثمامة في الكلام فيقول : « اسوأ الناس حالا عاقل يجري عليه حكم جاهل »

(١) الحيوان ٥/٧٧ •
(٢) الحيوان ٥/٧٨ •
(٣) الحيوان ٥/٨٩ •
(٤) البيان والتبيين ١/١٠٠ •

ويتبين الغضب في وجه الرشيد ، لأنه يظن انه انما عناه،فيعقب ثمامة قائلا : « يا امير المؤمنين ! ما احسبني وقعت بحيث اردت ، وانما عنيت حادثة ،وهي ان سلاما الابرش (وكان سجانا) وانا في السجن ، كان يقرأ في المصحف : (ويل يومئذ للمكذَّبين : فقلت له : المكذَّبون هم الرُسل ، والمكذّبون هم الكفار . فاقرأها : (ويلٌ يومئذ للمكذِّبين) فقال سلام : (قيل لي من قبل انك زنديق ولم اقبل ..) ثم ضيّق علي اشدَّ الضيق . فجعل الرشيد يضحك ... فانظر الى اسلوبه الفكه كيف يعرض به حجته ! وكيف يؤثر في نفس سامعه ويبلغ به ما يريد !

واذاً فابو عثمان قدجمع الميزتين اللتين اقتسمهما استاذاه النظام وثمامة . له قوة النظّام في عقله وطريقة تناوله للمعرفة ، وطريقة جدله . وله قوة ثمامة في اسلوبه الفضفاض الفكه ، الساحر الساخر . انه يتناول الفكرة وياخذ في ابراز محاسنها . فيعطي لقارئه صورا من هذه المحاسن لا تخطر له بخاطر . ثم يتناولها مرة اخرى، ويأخذ في ابراز مساوئها فيحيرّ قارئه في ايّ الناحيتين أولى بان تقتفى واولى بان تتبع .

وبعد ، فمعذرة الى القارئ ان يرانا قد شغلنا بحديث ابي عثمان عن الكتاب الذى بين ايدينا .

انه يدرس الحاضرة العباسية بضوء ما عرضه الجاحظ ، فيعطينا صورة واضحه للحاضرة العباسية في جملتها وفي تفصيلها . يعطينا صورة لتكتّل الناس على اساس الحِرَف ، ولتكتلهم على اساس الديانات والمذاهب الدينية ، وصورة لتكتّلهم على اساس الاجناس ، وصورة لتكتلهم على اساس القوميات .

والكاتبه تدور في هذه الصور او في هذه الكتل تحاول لمّها وعرضها بطريقة ابي عثمان نفسه . انه يتناول الموضوع الواحد فيقلّبه على وجوهه ، حتى لا يترك فيه زيادة لمستزيد ، وكذلك فعلت هي في تناولها فصول هذا

الكتاب . انك تقرأ الفصل الاول ، وفيه (دراسة لمؤلفات الجاحظ حول المجتمع) وتراها تستقصي هذه المؤلفات في صحة نسبتها اليه ، وفي اسباب الاضطراب في تسميتها وفي الاضطراب في بعض نصوصها . تقرأ هذا الفصل فيخيل اليك ان هذا الكتاب لم يوضع الا للحديث عن مؤلفات الجاحظ وعن ايها له ، وايها قد تُزيّد فيه . تقرأ هذا الفصل فتتوهمه قد وضع ليدرس لذاته ، لا ليكون مقدمة لغيره من الفصول اللاحقة .

وتنتقل الى الفصل الذي يليه وبه بحث المجتمع من كتابات الجاحظ ، فتقرؤه فيتضح لك التآلف والتكتل ، والتصارع والتناحر بين طبقات المجتمع في الحاضرة العباسية . وترى هذا الموضوع قد جُلي لك ووضح عندك ، وتراك في غير ما حاجة الى استعادة للفصل الذي سبق ، وفي غير ما حاجة الى استزادة في فصل لاحق ، لان الفكرة قد وضحت وقد نضجت .

وتنتقل الى الفصل الرابع ، وهو خاتمة فصول الكتاب فتعجب ان ترى الاشارة الى ان الفصول السابقة ، انما كانت مقدمة لهذا الفصل ـ وتعجب ان تقرأ : « لا اريد ان اطيل في موضوع يخرج هذه الرسالة عن نطاقها الادبي الى حقل الفلسفة وعلم الاجتماع » وتقرأ : « لقد كان من اهم الدواعي التي دفعت الى هذه الدراسة التفصيلية لاحوال الحاضرة العباسية لعصر الجاحظ « كتاب البخلاء[1] » .

وتحاول ان تستعيد بذاكرتك ما يشير الى ان الفصول السابقة ، انما كانت مقدمة لهذا الفصل الاخير ، فصل الحديث عن « كتاب البخلاء » . تحاول ان تستعيد بذاكرتك هذا فترى ان تخصيصها لهذا غير وارد ، وانها تصلح ان تكون مفتاحا لدراسة كل رسالة وكل كتاب من كتب الجاحظ « وكتاب البخلاء » واحد من هذه الكتب .

وتقرأ هذا الفصل الرابع ، وهو عن « كتاب البخلاء » ، فترى البحث

(١) الكتاب ص٢١٦ ، ص١٤٧

فيه قد استوفى في فصول متتابعة (في البخل في المجتمع وفي الادب) وفي (البخل والاداب الاجتماعية) وفي (شخصيات البخلاء) • ثم في (اللغة في كتاب البخلاء) • ولا احب ان اطيل فاسبق القارىء الى رأي بكل من هذه الموضوعات او هذه الفصول •

وبعد افأستطيع بعد هذا ـ ان اقول لك : هذه كتب في كتاب ! لقد استقلّ كل منها بموضوعه الذي عالجه فوفاه حقه ، من غير ان يحوج قارئه الى الرجوع الى فصل سابق او الى التقدم للاستزادة في فصل لاحق • وعندي ان فصول الكتاب قد استوت في اهميتها ، وفي معالجتها لموضاعاتها •

على ان الكاتبة آثرت الفصل الذي تحدّثت به عن (البخلاء) على غيره من الفصول • وعندي ان هذه الفصول ليست دونه ، بل استطيع ان اقول ان القارىء يفرغ من الكتاب وقد ينسى ما قيل عن (بخلاء الجاحظ) وهو الكتاب الذي حاولت الكاتبة ان تؤثره بدراستها ، ولكنه لا يستطيع ان ينسى الحديث عن « مؤلفات الجاحظ واسباب الخلط فيها » ، كما لا يستطيع ان ينسى « تكتل الفئات وتآلفها وصراعها وتاجرها في الحاضرة العباسية » وهو عنوان هذا الكتاب •

وختاما تحية للزميلة الكاتبة ، وشكرا لها ان تفضلت فأتاحت لكلمتي هذه ان تتقدم فصول كتابها • والف تحية لابي عثمان ، كاتب العربية الخالد ، الذي ما يزال في مدّ متلاحق من القارئين والكاتبين والمعجبين ••

الدكتور جميل سعيد

كلية الآداب

المحتوى

الفصل الاول : دراسة لمؤلفات الجاحظ حول المجتمع ص١–ص٤٣

(أ) صحة النسبه :

(١) كتاب الحجاب

(٢) كتاب التبصر بالتجارة

(ب) الاضطراب في تسمية المؤلفات

(١) كتاب العرب والموالي

(٢) رسالة في وصف العوامّ

(٣) كتاب صناعات القوّاد

(حـ) اضطراب النصّ

(١) رسالة في المعلمين

(٢) رسالة في مدح التجار وذمّ عمل السلطان

(د) فقدان الاصل وتبقّي جزء منه

(١) رسالة في المغنين

(٢) رسالة في الوكلاء

(٣) رسالة في فخر السودان على البيضان

(٤) كتاب النساء

(هـ) فقدان الاصل وتبقّي مقتبسات منه :

(١) كتاب اللصوص

(٢) كتاب حيل المكدّين

الفصل الثاني : المجتمع من كتابات الجاحظ ص٤٤–ص١٠١

القسم الاول : الطبقات الاجتماعية :

(أ) التخصص في العمـــل والمعرفة
(ب) المهن ومنزلتها الاجتماعيّة
(حـ) العامّــــه وصناعاتهم
(د) اصحاب المهن واهميتهم

القسم الثاني : المشكلات الاجتماعية (مسألة المساواة) ص١٠٢-١٢٣

(أ) المساواة بين العرب وغير العرب
(ب) المرأة ومركزها في المجتمع

الفصل الثالث : فلسفة الجاحظ الاجتماعية ص١٢٤-١٤٦

الفصل الرابع : كتاب البخلاء ص١٤٧-١٩٩

(أ) البخل في المجتمع وفي الادب
(ب) البخل والآداب الاجتماعيّة
(حـ) شخصيّات البخـلاء

(١) حلقـة المسجديين
(٢) خالد بن يزيد او خالويه المكدّي
(٣) البخيل المتعـاقل

ملحــق : اللغـة في كتـاب البخلاء ص٢٠٠-٢١٣

تقيم وخلاصـــة ص٢١٤-٢١٨

المصـادر والمراجع ص٢١٩-٢٣٤

الفهـــارس - ص٢٣٥

الفصل الاول

دراسة لمؤلفات الجاحظ حول المجتمع

ان على رأس المشكلات التي تواجه الباحث عند التعرض لمؤلفات الجاحظ مسألة قد تبدو غريبة بعض الغرابة ، فليست هي في تلاعب ايدى النساخ والوراقين بتلك المؤلفات ولا هي في اضطراب الروايات في رواياتها ، وانما هي مشكلة ساعدت على كل هذه الامور معا وسهلت مهمة المتلاعبين والناسخين تلك هي طريقة الجاحظ نفسه واسلوبه الفني الذى يجعلك تضل في الظن والتخمين لما يقصد اليه .

طريقة الجاحظ في الكتابة مسؤولة عن تسهيل مهمة التدخل في امر هذه المؤلفات الكثيرة التي كتبها والرسائل العديدة التي طلع بها على جيله بشتى الموضوعات وشتى الاراء والاقوال ، فمن جملة غرائب الجاحظ في كتابته ، التي يقر هو نفسه بها ، ما قام به هو من نسبة بعض مؤلفاته الى كتاب آخرين سابقين عليه او معاصرين له وذلك لكي يجعل الناس يقبلون عليها ومن اسباب ذلك شهرة هؤلاء الكتاب بين الناس واقبال الناس عليهم من دون الجاحظ ، وهو في هذا يقول :

« ... واني ربما الفت الكتاب المحكم المتقن في الدين والفقه والرسائل .. وانسبه الى نفسي فيتواطأ على الطعن فيه جماعة من اهل العلم بالحسد المركب فيهم . وهم يعرفون براعته ونصاعته .. وربما الفت الكتاب الذي هو دونه في معانيه والفاظه ، فأترجمه باسم غيري واحيله على من تقدمني عصره ، مثل ابن المقفع والخليل وسلم صاحب بيت الحكمة .. ومن اشبه هؤلاء من مؤلفي الكتب فيأتيني اولئك القوم بأعيانهم الطاعنون على الكتاب الذى كان احكم من هذا الكتاب لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته

علي ..[1] .

وليس واضحا لدينا الى اى مدى ذهب الجاحظ في هذا المجال ولكننا نلاحظ بعض هذه المحاولات في مؤلفات وصلتنا منسوبة الى الجاحظ اذ يحاول فيها ان يخفي شخصيته او يضلل القارىء بشأن نسبتها اليه . ويتضح هذا الامر في رسالة من رسائله تعرف باسم رسالة القيان[2] .

ان مسألة تأليف الجاحظ لهذه الرسالة امر له اهميته في كشف جوانب من طرق الجاحظ في الكتابة فالقولان اللذان يثبتهما الكاتب في افتتاح رسالته وفي ختامها فيهما من التضليل للقارىء ما فيهما ولعله تضليل مقصود من قبل المؤلف . فالرسالة تبدو وكأنها وضعت ووجهت من قبل جماعة من الرواة الذين كانوا يدعون الى حياة اللهو وينغمسون فيها فهي تفتتح كما يلي :

« من ابي موسى ابن اسحق بن موسى ومحمد بن خالد خذار خذاه وعبدالله بن ايوب ابن ابي سمير ومحمد بن حماد كاتب راشد والحسن بن ابراهيم بن رياح ... واخوانهم المتمتعين بالنعمة والمؤثرين للذة والمتمتعين بالقيان والاخوان المعدين لوظائف الاطعمة وصنوف الاشربة والراغبين بأنفسهم عن قبول شيء من الناس من اصحاب الستر والستارات والسرور

---

(١) ر. فصل ما بين العداوة والحسد : مجموعة رسائل (ط ساسي) ص ١٠٨ ــ ١٠٩ .

(٢) يشير ياقوت في القائمة التي يثبتها لمؤلفات الجاحظ الى كتابين احدهما بأسم (كتاب المقينين والغناء والصنعة) والاخر بأسم (كتاب اخلاق المغنين) ــ ارشاد جـ٦ ص٧٧ . يبدو ان كتاب المقينين هو نفس رسالة القيان التي تدور حول الجوارى والمغنيات راجع ر. القيان ثلاث رسائل (ط. فنكل) ص ٥٣ــ٧٥ وانظر معنى (المقين) ابن منظور ، لسان العرب ، مادة (قين) .

والمروءات الى اهل الجهالة والجفاء وغلظ الطبع وفساد الحس ...[1] » .

يبدو ان اكثر هؤلاء الذين يذكرهم الجاحظ هنا كانوا رواة يهتمون بالغناء واصحابه ويتتبعون مجالسه اينما كانت[2] .

لكن الجاحظ لا يترك مسألة تأليف الرسالة عند هذا الحد بل يختتمها بنص آخر يزيد فيه تضليل القارىء عن مؤلفها اذ يقول :ـ

« ... هذه الرسالة التي كتبناها من الرواة منسوبة الى من سمينا في صدرها فان كانت صحيحة فقد ادينا منها الرواية والذين كتبوها اولى بما تقلدوا من الحجة فيها وان كانت منحولة فمن قبل الطفيليين اذ كانوا قد اقاموا الحجة في اطراح الحشمة والمرتكين ليسهلوا على المقينين ما صنعه المقرفون[3] فان قال قائل ان لها في كل صنف من هذه الثلاثة اصناف حظا وسببا فقد صدق ...[4] » .

فالرسالة اذن تبدو وكأنها نقلت من قبل الجاحظ عن هؤلاء الذين سمّاهم في مقدمتها اما الحجج التي ترد في الرسالة فهي موجهة ضد الجهلاء الذين لا يعنون بحياة اللهو ويجهلونها ولا يحبذون العناية والاستمتاع بالجوارى والقيان[5] .

لقد قام الاستاذ طه الحاجرى ببحث بعض جوانب هذه الخصائص التي اتبعها الجاحظ وخلص الى نتيجة هي ان السبب في اتباع الجاحظ

---

(١) يشير الجاحظ في هذا النص الى ما يقرب من احد عشر زاوية ـ ر. القيان ثلاث رسائل (فنكل) ص ٥٣ .

(٢) انظرحول بعض هؤلاءالرواة ـ الاصفهاني . الاغاني جـ ٦ ص ٣١ جـ ١٠ ص ١٢٢ جـ ١٨ ص ٧٣ ص ٨٥ .

(٣) الحاجرى يقرأها (المترفون) بدل (المقرفون) والمقرف هو الذي يولد من اب عبد .

(٤) ر. القيان ثلاث (فنكل) ص ٧٥ .

(٥) ن.م. ص ٥٤ .

لهذه الطريقة له وجهتان :

الاولى ـ انها احدى خصائص الجاحظ الفنية ان يكتب قطعا وينسبها الى اشخاص اخرين وكأنها كتبت من قبلهم كما فعل في بعض رسائل البخلاء . والثانية ـ ان ما يؤيد هذا القصد ان الجاحظ نفسه قد ذكر بأنه كان ينسب بعض مؤلفاته الى كتاب آخرين[1] .

الا اننا يجب ان نشير الى ان الجاحظ حين نسب بعض مؤلفاته الى كتاب آخرين انما نسبها لكي يدل على ان هناك من كان يحسده ويتحامل على كتاباته وانه فعل ذلك ليجعل الناس يقبلون عليها وليدل في الوقت ذاته على جهل اولئك الذين تحاملوا ضده لانه يشير الى انهم كانوا يعظمونها حين تنسب الى سواه . لكن الامر يختلف في رسالة القيان ، لان نسبته رسالة القيان لم تكن الى نفس الطبقة من الكتاب الذين نسب اليهم مؤلفاته الاخرى التي ذكرها . فهو ينسب رسالته الى جماعة من الرواة الذين اشتهروا بحياة اللهو والذين لم يكن المجتمع المتحفظ يرضى سيرتهم ، فلو كانت غاية الجاحظ هي ان يستميل عطف الناس اليه لم يكن بحاجة الى نسبة مثل هذه ؟ الا انه يبدو ان هناك سببا آخر دعاه الى مثل هذا العمل في رسالة القيان لعله الميل نحو محاولة تبرئة ذمته من الحجج التي ترد فيها على السن دعاة اللهو ومؤيدى المقينين واصحاب الجوارى المغنيات واظهارها بمظهر الحجج التي يوردها هؤلاء انفسهم . وليس هذا بغريب على اساليب الجاحظ الكتابية .

ومن اهم خصائص الجاحظ في الكتابة ، التي تجعل دراسة ارائه امرا صعبا ، ميله الى عدم التعبير عن رأي شخصي في الموضوع الذي يكتب فيه فهو يفضل ان يبحث في جميع الاراء المتضاربة في الموضوع الواحد . واسلوبه هذا يصفه الباقلاني وصفا جديرا بالذكر يقول :ـ

---

(١) الحاجرى ـ مقدمة البخلاء (١٩٤٨) ص ٢٧ـ٨ .

« .... متى ذكر من كلامه سطرا اتبعه من كلام الناس اوراقا . واذا ذكر منه صفحة بني عليها من قول غيره كتابا ...[1] » .

لقد استطاع الجاحظ بهذه الطريقة ان يخلص نفسه من مسؤولية عظيمة اذ استطاع ان يدفع عن نفسه تهمة التلون ـ وعدم الثبات على رأي ـ وهي التهمة التي وصفه بها بعض معاصريه لاسيما في مسألة الخلافة ، قائلا انه لم يعبر عن رأي شخصي في المسألة وانما بحث فيها آراء الفرق الاسلامية المختلفة . اما التبرير الذي يورده الجاحظ لهذا الامر فهو انه يقصد الى ان يعرض شتى الاراء ويدع الحكم بعدئذ للقارئ وهو يقول في وصف هذا :

« ونحن ـ حفظك الله تعالى ـ اذا استنطقنا الشاهد واحلنا على المثل فالخصومة حينئذ انما هي بينهم وبينها ..[2] » .

فالامر اذن متروك بين القارئ والشواهد والحجج المختلفة . ولقد انتقد الجاحظ ارسطو في الحيوان لانه تحمل مسؤولية امور لم يكن عارفا او جازما بها او بمصدرها[3] .

والجاحظ رغم احتراسه هذا لم يكن ثقة بين اصحاب الحديث فقد اتهم بالتزييف والتحريف والوضع لسبب ما رغم انه لم يعترف صراحة بذلك . فالثعالبي يقول ان الجاحظ لم يكن ثقة في الحديث والذهبي يصفه بأنه كان من أصحاب البدع[4] وان كان البغدادي يشير الى ان الحديث نقل عن الجاحظ وروى عنه[5] وابو العيناء يعترف انه هو والجاحظ وضعا حديث فدك وادخلاه على الشيوخ ببغداد فقبلوه الا ابن شيبه

(١) اعجاز القرآن (١٩٥٤) ص ٣٧٧ .
(٢) الجاحظ ـ الحيوان جـ ٦ ص ١٤ .
(٣) ن.م. جـ ٥ ص ٣٥٦ .
(٤) الذهبي ـ ميزان الاعتدال ـ جـ ٢ ص ٢٨٢ .
(٥) تاريخ بغداد ـ جـ ٢ ص ٢١٣ .

العلوى[1]. اما المسعودى فينتقد الجاحظ لانه كتب كتابا في أمامة ولد بني العبّاس ولم يكن هذا الكتاب ـ في رأي المسعودى ـ الا تعبيرا عن حجج الراوندية وشيعة بني العباس[2] وفي هذا الكتاب يروى الجاحظ حديث ندك ـ كما يقول المسعودى ـ وما قالته فاطمة لابي بكر (ع) في شأن ارض فدك التي كانت ملكا خالصا للنبي (ص)[3] . وفي الرسائل التي وصلتنا عن الجاحظ ـ والتي نشرها السندوبي ـ هناك قطعة من هذا الكتاب حيث يروى حديث فدك وتورد عليه الحجج والشواهد[4] الا اننا نستطيع ان نجد. الحديث ايضا وما يروى حوله عند الطبري مرويا عن رواة آخرين كالزهري وعروة وعن عائشة نفسها[5] ..... الخ .

ولا يفوتنا ان نذكر ان الخصومة بين الجاحظ واصحاب الحديث لم تكن ذات طرف واحد فقد هاجم الجاحظ نفسه اساليب المحدثين واتهمهم بالتزام حرفية النصوص وظاهر معانيها[6] لكنه في الوقت ذاته لم يكن جاهلا بما يوجه اليه من اتهام ونقد بسبب اتساع اطراف موضوعاته وتشعب اهتمامه فيها . فهو يقول في ذلك في رسالته في المغنين :

« .... وقد نعلم ان كثيرا منهم سيبالغ في الذم ويحتفل في الشتم ويذهب في ذلك غير مذهبنا وما ايسر ذلك فيما يجب من حقوق الفتيان

---

(١) العسقلاني ـ لسان الميزان ج ٤ ص ٣٥٦ ابن عساكر ـ تاريخ دمشق ـ ترجمة الجاحظ ـ مجلة المجمع العلمي (دمشق) ج ٩ (١٩٢٩) ص ٢١٤ .

(٢) مروج (باريس) ج ٦ ص ٥٥ .

(٣) راجع حول فدك وكيف اصبحت ملكا للنبي ـ الطبرى ج ١ ص ١٥٥٦ (السنة السادسة) ايضا (السنة السابعة) ص ١٥٨٩ .

(٤) من كتابه في العباسية ـ رسائل (السندوبي) ص٣٠٠ـ٣٠٣ .

(٥) الطبرى ج ١ ص ١٨٢٥ (السنة الحادية عشر) اليعقوبي ج ٢ ص ٥٧٣ .

(٦) الحيوان ج ١ ص ١٦٦ .

وتفكيههم والله حسيب من ظلم ، عليه نتوكل وبه نستعين ..[1] » .

ان من اسباب اتباع الجاحظ هذا السبيل في الكتابة انه كتب كثيرا من مؤلفاته بوحي من بعض المسؤولين في الخلافة العباسية وهناك ما يشير الى انه كان يتسلم هبات او حتى مشاهرة على كتاباته وانه ربما كان يعيش من كتاباته بالدرجة الاولى[2] لكن من المهم ان نلاحظ ان الجاحظ يتمتع بقابلية فذة في عرض الفكرة الواحدة وعرض نقيضها والدفاع عن كلا الجانبين بنفس الحماس وبنفس القابلية دون ان ينحاز الى واحدة منهما وكتبه في ذم الشيء ومدحه في آن واحد يمكن ان تكون مثلا بارزا على هذه القابلية ، قابلية التضاد في التفكير والقابلية في بناء الشيء ونقضه[3] وقد تكون صفة الجاحظ هذه مظهرا من مظاهر الحياة الفكرية لعصره الذي امتاز بالشك والتفكير واعادة النظر في اكثر المقاييس والمذاهب . الا انه بالرغم من ان الجاحظ عاش من كتاباته وانه كان يتسلم هدايا بعض رجال الخليفة العباسي لكن ذلك لم يقف في وجه طموحه واهتمامه بالطبقة المتوسطة في عصره لاسيما العلماء واصحاب علم الكلام[4] .

يرى بعض الباحثين ان طريقة الجاحظ الجدلية متأثرة بأساليب السفسطائيين[5] والجاحظ كثيرا ما يجادل باسلوب بلاغي من اجل المجادلة فقط ولاجل ان يظهر قابليته اللغوية والبلاغية وهو كثيرا ما يدعي ان هناك شخصا اخر دفعه دفعا الى المناقشة والجدال لكي يخلق طرفا اخر يؤيد وجهة النظر المخالفة . ولعل من اغرب مؤلفاته في هذا الباب رسالة غريبة في

---

(١) الجاحظ ـ ر . في طبقات المغنين ـ مجموعة (الساسي) ص ١٨٧ـ١٨٨

(٢) البيان ج ٣ ص ٢٢١ . عسقلاني لسان الميزان ج ٤ ص ٣٥٥ .

(٣) كتب الجاحظ رسائل في ذم ومدح الكتاب والوراقين والشراب والعلوم .... الخ راجع ياقوت ـ ارشاد ج. ٦ ص ٧٦ . ص ٧٨ . المقدسي ـ اللطائف والظرائف ص ١٨ـ٢١ .

(٤) يرى شارل بيلا ان الجاحظ مدح رجال الحكم لكن ذلك كان خارج نطاق عقيدة الاعتزال والمعتزلة ومن حيث لا يمس هذه العقيدة ـ R. S. O. (1952) P.57

(٥) الحاجري ـ مقدمة البخلاء ص ١٣ـ١٤ .

بابها تسمى برسالة (في تفضيل البطن على الظهر[1]) يدعي الجاحظ فيها انه تسلم رسالة من شخص يفضل فيها الظهر على البطن وانه كتب هذه الرسالة ردا عليه[2] . والرسالة وان كانت تثير مسائل اجتماعية ومشكلات متنوعة[3] الا ان الجاحظ يتلاعب فيها بالالفاظ والمعاني لكي يثبت ما يسميه حجة . واليك مثالا من هذه الرسالة وستجد كيف يستعمل الجاحظ فيها لفظة (البطن) بكل ما يخطر على البال من معانيها :

« ..... قال الله عزوجل فيما وصف به النحل (يخرج من بطونها شراب مختلف الوانه فيه شفاء للناس) وبعث الله رسوله (ص) في خير بطون قريش ووجدنا الاغلب في صفة الرجل ان يقال انه معروف بكذا وكذا مذ خرج من بطن امه ولا يقال من ظهر ابيه ويقال في صفة النساء قبّ البطون نواعم ويقال خمصانة البطن ولا يقال خمصانة الظهر ويقال فلان بطن في الامر ولا يقال ظهر ويقال بطانة الرجل ولا يقال ظهارته فيبدأ بالبطانة . وبطن القرطاس خير من ظهره وبطن الصحيفة موضع النفع منها لا ظهرها وبطن القلم يكتب لا بظهره ..[4] » .

لقد انتقد معاصروا الجاحظ طريقته في النقاش ، لكن قليلا منهم من حاول ان يرد عليها[5] او نجح في تقليدها . الا ان الجاحظ في الحقيقة

---

(١) الفصول المختارة ـ ورقة ٢٢٠ ب ـ ٢٢٧ ب .

(٢) ن.م ورقة ٢٢٠ ب ـ ٢٢٢ أ .

(٣) يبدو ان الجاحظ كتب رسالته مدفوعا بالرغبة في معالجة مسالة اكثر أهمية مما يبدو من عنوان الرسالة وهي مسالة العلاقات الجنسية وما نجم عنها من ظواهر في عصره (انظر نفس المعنى ـ المقدسي اللطائف ص٧٤) .

(٤) الفصول المختارة ورقة ٢٢٣ أ .

(٥) يمكن ان نستثني من هؤلاء كتاب العثمانية الذى رد عليه الاسكافي في حياة الجاحظ . والجاحظ يبرىء نفسه من مسؤولية الحجج التي يوردها فيه ايضا (انظر الحيوان ج ١ ص ٥) والمسعودى يشير الى ابي موسى الوراق والحسن بن موسى النخعي اللذين ردا على نفس الكتاب (مروج ج ٦ ص ٥٥) .

استطاع ان يقول ما يريد قوله بهذه الطريقة الجدلية . فهو في كتاب الحيوان يعقد مناقشة مطولة في المفاضلة بين الديك والكلب وينسبها الى شيخين من شيوخ المعتزلة[1] لكن البغدادي ينتقده عليها بشدة ويعتقد انها غير مجدية[2] لكن الجاحظ كان له معجبون في طريقته هذه من بين الكتاب المتأخرين . فالتوحيدي الذي كان اشد المعجبين بالجاحظ قد خطا خطوات ابعد في هذا الفن ، فكتابه « المقابسات » الذي هو عبارة عن محاورات جرت في مجلس ابي سليمان السجستاني المنطقي يذكرنا بمحاورات افلاطون .

الى جانب هذه الامور التي امتاز بها اسلوب الجاحظ في الكتابة وساعد الى حد كبير على تسهيل مهمة المتلاعبين في مؤلفاته لتفكيك اجزائها والاختلاف في تسمية كثير منها واختصارها او الخلط بين محتوياتها هناك ميزة اخرى كانت من العوامل المساعدة على هذا الاضطراب الذي نواجهه في تنظيم كتبه ، تلك هي طبيعة الجاحظ في الخروج على الموضوع الذي يكتب فيه والمضي في هذا المضمار الى ابعد حدوده . فقد ساعد هذا الاستطراد على تسهيل مهمة اولئك الذين شاؤوا ان يختاروا من كتبه منتخبات متفرقة وينشروها تحت عنوان رسالة كاملة . ان اضخم مجموعة تعرفت عليها من هذا القبيل مجموعة عبيدالله بن حسان التي ما تزال بمجموعها في مخطوطه وان كانت بعض فصولها المختارة قد نشرت باسم (رسالة) . وهذه المجموعة في حالة يرثى لها من الاضطراب فهي تحوى اثنين وثلاثين فصلا مختارا من مؤلفات الجاحظ جمعت تحت عنوان (الفصول المختارة) وكل فصل منها يبدأ بعبارة (من صدر كتابه ....) اى الجاحظ ثم يتبعه باسم الكتاب او الرسالة[3] .

---

(١) الحيوان ج ١ ص ٢١٦ .

(٢) الفرق ـ ص ١٦٣ .

(٣) الفصول المختارة . مخطوطة المتحف البريطاني ـ برقم ١١٢٩ .

وسأعرض في الصفحات التالية بعض ما وقفت عليه من امور قد تسببت في خلق مشكلات هذا البحث واخصها بالذكر امور تتعلق بالنصوص وتنظيم المؤلفات ومدى صحة نسبتها الى الجاحظ او مصادرها واختلاف هذه المصادر في روايتها وتنظيمها ٠٠٠٠ الخ لعل ذلك يعطي القارىء الكريم فكرة عامة عن هذه المشكلات ٠

(أ) صحة النسبة ـ

١ ـ كتاب الحجاب :

كثير من مؤلفات الجاحظ التي وصلتنا ما تزال تحت ستار كثيف من الشك في مدى صحة نسبتها اليه ٠ فأسلوب بعض هذه المؤلفات وطريقة تأليفها تعدان من العناصر التي سببت اضطرابها وساعدت على الشك فيها ٠ وكتاب الحجاب الذى انا بصدده هنا يستحق اهتماما من هذه الناحية ٠

ينقل الخفاجي في كتابه طراز المجالس نصوصا عن كتاب الحجاب في جملة مقتطفات اخرى من مؤلفات الجاحظ[١] وقد نشر الكتاب لاول مرة من قبل السندوبي مع رسائل الجاحظ الاخرى تحت عنوان (من كتاب الحجاب)[٢] لكن السندوبي نفسه يشير الى انه لا يجزم بصحة نسبة المؤلف الى الجاحظ وانه نقله عن الخفاجي نفسه[٣] لكن يبدو ان الكتاب موجود بصورة مستقلة في مخطوطة[٤] ٠ اما ياقوت فلا يشير الى كتاب بهذا الاسم ضمن مجموعة مؤلفات الجاحظ التي يشير اليها[٥] ٠

ان غاية المؤلف في الكتاب هي ان يضع كتابا لنصح السلطان في

(١) طراز المجالس ص ٧٢ ـ ٩٧ ٠

(٢) رسائل ٠ ص ١٥٥ ـ ١٨٦ ٠

(٣) ن٠م ص ١٨٦ ٠

(٤) الموصل رقم ٢٦٥ ، داماد رقم ٩٤٩ راجع ايضا ـ
Arabica, (May, 1956, no III P. 158. no 59

(٥) ارشاد ج ٦ ص ٧٦ـ٧٨ ٠

موضوع الحجابة وهو ينتقد المتقدمين من الحجاب لكي يجعل ذلك درسا ونصيحة للمتأخرين منهم[1]. ومن المعروف ان الكتابة في موضوع كهذا - في وعظ السلطان او في بحث المؤسسات الادارية او في الحديث عن بطانة الحكام .. الخ - هي من خصائص الادب الفارسي خاصة منذ القديم وهناك مؤلفات اخرى ترجمت الى العربية عن الفارسية بهذا الشأن . اما عند الجاحظ فهناك عدا هذه الرسالة رسالة اخرى تنسب اليه تدور حول هذا النمط من الموضوعات وهي رسالة المعاد والمعاش[2] لكن لدينا من جهة اخرى كتاب التاج المعروف الذي نُسِبَ الى الجاحظ وما يزال يكتنفه شك عظيم[3] .

ان تفحص نص الكتاب واسلوب كتابته ربما يلقي ضوءا على مدى صحة نسبته الى الجاحظ . فالمؤلف يبحث موضوع الحجابة ويتابع تطورها التاريخي ونمو الحاجة اليها في العصور المتأخرة خاصة . فالنبي (ص) - في رأي المؤلف - لم يرض لعماله ان يحجبوا انفسهم ولم يتخذ حاجبا وقد سار على خطاه الخلفاء الاربعة من بعده . وقد عرفت الحجابة زمن الامويين . ويوردالمؤلف قولا لدهقان فارسي قيلانه نصح الحجاب في كيفية معاملة العامة في مسألة الحجاب[4] على ان ايراد النصائح والاقوال الفارسية المتعلقة بأمور السلطان لم تتبلور في اذهان الناس أو تصبح شائعة في الادب

---

(١) رسائل (السندوبي) ص ١٥٥ .

(٢) الرسالة ايضا ترد تحت عنوان (في الاخلاق المحمودة) ويقال انها كتبت الى محمد بن احمد بن ابي دؤاد الايادي او الى محمد بن عبدالملك الزيات . مجموع (كروس - حاجري) ص ١-٣٩ كذلك : -
Arabica (May 56) P. 165. no 96

انظر ايضا مقالا للمغربي - مجلة المجمع ، دمشق مجلد ٢١ ج ١١-١٢ (١٩٤٦) ص ٥٣٢ .

(٣) نشره احمد زكي باشا وحاول جهده ان ينسبه الى الجاحظ (ط ١٩١٤) .

(٤) رسائل . السندوبي ص ١٥٦ .

حتى العصر العباسي ولاسيما على يد ابن المقفـــع الـــذي عنى بترجمتها والاقتباس منها .

والرسالة لا تشذ عن النمط المتبع في الكتب او الرسائل التي وضعت في هذا الباب . فالمؤلف يحاول ان يبين ان هناك شروطا خاصة بالحاجب يجب توفرها وهذه الشروط هي مجموعـــة من مختلف الصفات تركز بصورة خاصة في المظهر والشخصية والذكاء . على ان مركز الحاجب ربما منحه سلطة عظمى فهو يوصف بأنه احد جانبي وجه الملك لـــذا فاختيـار الحاجب مهم لحفظ مظهر السلطان(١) وليس اختيار الحاجب تابعا لمصلحة الناس او الرفاه العام بل هو مجرد مظهر من مظاهر قوة السلطان وابهته . وهذه نظرة معروفة في طبيعة الحكم الفارسي . وفي نصيحة سهل بن هرون الى الفضل بن سهل ، نجده يؤكد على ان الحاجب يجب ان يكون حســن المظهر والصورة وحسن التدبير والتصرف عنـد الناس يعاملهم كلا حسب منزلته واهميته(٢) وهنا ايضا نجد ان هناك نظرة واضحة لمجتمع طبقي .

ويمضي المؤلف بعد ذلك في اقتباس مجموعة من الوصايا التي تخص الحجابة من مؤلفات فارسية .

حينما يوجه المؤلف انتقاده لهذه الطبقة نجده حذرا من ان يعبر عن رأي شخصي وهذه الصفة من خصائص الجاحظ في الكتابة . فالمؤلف هنا يورد اقوالا مختلفة عن مصادر متعددة تبين فساد طبقة الحجاب منذ زمـن الامويين(٣) ورغم ان الكتاب قد قسم الى فصول تحت عناوين مختلفة لكن المؤلف يمضي بنفس الطريقة ، يورد الامثلة والاشعار والشواهد دون ان يعبر عن رأى خاص من نفسه ، تاركا مجال الحكم للقارىء . وهـــذه طريقة ليست غريبة على اسلوب الجاحظ لاسيما اذا علمنا ان المؤلف يميل

---

(١) ن٠م ص ١٦٠ .
(٢) ن٠م .
(٣) ن٠م ٠ ص ١٦٣ ـ ١٨٥ .

ايضا الى تأييد وجهات النظر الاخرى بالشواهد والامثلة[١] مما يجعل الظن اكبر في ان يكون الكتاب للجاحظ نفسه • والامثلة نفسها لم تؤخذ عن مصادر متأخرة عن عصر الجاحظ ومع ذلك كله ، فنحن لا نستطيع ان نجزم بصورة باتة ان كتاب الحجاب حقا من مؤلفات الجاحظ ، وذلك للاسباب التي تقدم ذكرها سابقا •

٢ ـ كتاب التبصر بالتجارة[٢] :

هو من الكتب المهمة التي كان لها اثر في كتابات المتأخرين لاسيما الثعالبي والمقدسي[٣] على اننا لا نجد كتابا بهذا العنوان للجاحظ في اية قائمة من قوائم كتبه[٤] • والاعتقاد السائد هو ان الجاحظ يكاد يكون اول كاتب اسلامي ابدى اهتماما خاصا بالحياة والفعاليات المدنية للحاضرة الاسلامية ، لاسيما التجارة ، وهذا الاعتقاد يؤلف حجة لبعض الكتاب يحتج بها على صحة نسبة هذا المؤلف الى الجاحظ نفسه[٥] • ومعروف ان كتاب التبصر بالتجارة لم يكن الكتاب الوحيد من نوعه الذى كتبه الجاحظ في هذا الموضوع فهناك كتاب (غش الصناعات) الذي لم يصلنا الا ان

(١) ن٠م ٠ ص ١٨٥ ـ ١٨٦ ٠

(٢) نشر لاول مرة في مجلة المجمع العلمي (دمشق) ١٩٣٢ مجلد ١٢ ص ٣٢٦ـ٣٥٥ ونشر في القاهرة سنة ١٩٣٥ وترجمه Ch. Pellat الى الفرنسية في ـ Arabica (May, 1954) PP. 153-66

(٣) الثعالبي ـ ثمار القلوب ، ص ٤٣٣ ، المقدسي ـ احسن التقاسيم ـ ص ٢٤١ ٠

(٤) راجع ـ ياقوت ـ ارشاد ج ٦ ص ٧٦ ٠٠٠٠ الخ الجاحظ ـ الحيوان ج ١ ص٥ ، ابن النديم ـ الفهرست ـ قطعة منه نشرها اربرى في Islamic Research Association Miscellany, vol. I (1948) Ser. no II

(٥) راجع مجلة المجمع العلمي ـ ١٩٣٢ ، مجلد ١٢ ص ٣٢١ ، ومقالة للاب انستاس الكرملي ـ مجلد ١٣ ص ٢٨٧ ـ ٢٩٥ يؤيد صحة نسبته الى الجاحظ ٠

البغدادى يشير اليه وينعته بأنه افسد على التجار صناعتهم لانه يكشف عن غش البضائع ، وينسبه البغدادى الى الجاحظ[1] والجاحظ نفسه يشير الى مؤلفين يبدو ان لهما علاقة بموضوع الكتاب الذي يشير اليه البغدادى هما - كتاب الزرع والنخل والزيتون والاعناب ، واقسام فضول الصناعات ومراتب التجارات[2] والاخر يذكر الجاحظ موضوعه مبينا انه يعالج قضايا تجارية منها -

« ... كيف اسباب التثمير والترقيح وكيف يجتلب التجار الحرفاء وكيف الاحتيال للودائع وكيف التسبب الى الوصايا ومالذي يوجب لهم حسن التعديل ويصرف اليهم باب حسن الظن ، وكيف ذكرنا غش الصناعات والتجارات وكيف التسبب الى تعرف ما قد ستروا وكشف ما موهوا وكيف الاحتراس منه والسلامة من اهله ... »[3] .

ان الكتاب الذى وصلنا بأسم (التبصر بالتجارة) يعالج نفس هذه الامور تقريبا . فالمؤلف يبدأ بايراد قوانين ومبادىء عامة في التجارة نتبين منها وضوح فكرة العرض والطلب وفكرة المنافسة ... الخ في ذهنه وذلك حين يورد امثلة عليها من مصادر وامم مختلفة[4] اما اهتمامه الاول في الكتاب فهو تقدير البضائع وبيان اساليب تثمينها . وواضح ان المؤلف ليس تاجرا محترفا او مجربا ومعلوماته في هذا المجال لا تكاد تضاهي معرفة اى تاجر محترف عادى ، خاصة فيما يتعلق بقيم البضائع وطريقة تقديرها . فحكمه على البضاعة يكاد يقتصر على جودة مظهرها او عدمها اما القوانين التجارية كالعرض والطلب والمنافسة التي تظهر في بداية الكتاب فلا نكاد

---

(١) البغدادى - الفرق . ص ١٦٣ والاسفرائيني - التبصير بالدين ص ٥١ .

(٢) الحيوان - ج ١ ص ٤ .

(٣) ن.م. ج ١ ص ٧ .

(٤) مجلة المجمع العلمي (دمشق) - ١٩٣٢ - مجلد ١٢ ص ٣٢٦ .

نجد لها اثرا في حكمه على البضائع فيما بعد . ومن الدلائل الطريفة على ذلك ، طريقة المؤلف في الخلط بين القيم التجارية للبضاعة ، والقيم الخلقية التي يتصف بها الناس عادة ، فمن ذلك قوله في تقدير البضائع :

« كل ثوب من اللباس والفرش اذا كان الين وانعم واسنى كان ارفع وكل علق من الجواهر والاحجار اذا كان اصفى واضوأ فهو انفس وكل حيوان من الوحشية والاهلية اذا كان اجسم واطوع فهو آثر وافخر وكل انسان من الشريف والوضيع اذا كان اعقل واسهل فهو اجمل .. »[1] .

ومن الواضح ان نصه على صفات الانسان لا يشير الى اية علاقة بتجارة الرقيق ، الذى كان بالامكان أعتباره بضاعة ايضا .

والمؤلف يشير في كتابه انه قصد الى وضعه ليكون مرجعا لمن يهتم بموضوع مثل هذا[2] . بالاضافة الى ذلك يبدو ان الكتاب وضع الى أحد رجال النفوذ[3] .

وليس في اسلوب الكتاب ما يتعارض وطريقة الجاحظ واسلوبه في الكتابة ، وان كانت اكثر مصادر دراسة الجاحظ لا تشير اليه بهذا الاسم .

(ب) الاضطراب في تسمية المؤلفات ـ

من الامور التي يجب تجنبها في مؤلفات الجاحظ الحكم عليها من عناوينها ، وذلك لسبب بسيط هو الخلط الظاهر في تسمية هذه المؤلفات ، ولتعدد الاسماء المختلفة للمؤلف الواحد . فرسالة واحدة قد تحمل اكثر من عنوان واحد . وليس هذا الامر مقصورا على ما نشر من رسائل الجاحظ ، بل يبدو هذا الاضطراب في الاصول المخطوطة لهذه الرسائل .

---

(١) ن·م· ص ٣٥٠ ·
(٢) ن·م· ص ٣٢٦ ·
(٣) ن·م·

ولعل من اهم ما ساعد على هذا الخلط ان الجاحظ نفسه حين يكتب رسالة او كتابا ، لا يقصر فيه نفسه على ناحية محدودة بل يتسع ويستطرد وينتقل من موضوع لآخر بنفس القصد وبنفس التفصيل والنفس الطويل ، حتى ليظن القارىء انه قصد الى جمع هذه الموضوعات قصدا في رسالة واحدة . وهذا الاستطراد هو الذى سهل مهمة الورّاق او غيرهم في اقتراح ما يحلو لهم من عناوين تناسب وبعض اجزاء الرسالة ، حتى وان اضطرهم ذلك الى التلاعب ببعض الفاظها لتناسب العنوان المقترح ، كما سنرى . وقد يكون السبب في هذا ايضا ان الجاحظ لم يسمّ بعض رسائله حين كتبها ، فاختار لها المتأخرون اسماء استقرؤوها من مضمونها .

يبدو هذا النوع من الاضطراب واضحا في مخطوطة الفصول التي اختارها عبيدالله بن حسان التي اشرنا اليها سابقا . فمن امثلة ذلك ان الفصل الموسوم بـ (استحقاق الامامة) الذى يظهر في المخطوطة يظهر مرة ثانية في نفس المخطوطة تحت اسم اخر هو (مقالة الزيدية والرافضة)[١] وحين نرجع الى رسائل الجاحظ التي نشرها السندوبي نجده ينشر ضمن هذه الرسالة فصلا تحت عنوان (جوابات في الامامة)[٢] . هذا الفصل يرد منفردا في مخطوطة الفصول المذكورة[٣] . اما الرسالة فترد في مجموعة الساسي المغربي تحت اسم اخر هو (رسالة في بيان مذاهب الشيعة)[٤] فرسالة واحدة اذن تعرف بحوالي اربعة اسماء . والامثلة على هذا النوع من الاضطراب كثيرة اورد بعضها في الصفحات التالية :ـ

---

(١) الفصول المختارة ـ ورقة ٢٤٥ ب ـ ٢٥٠ ب ثم ٢٩١ آ ـ ٢٩٨ ب .
(٢) ص ٢٤١ ـ ٢٦٠ .
(٣) الفصول المختارة ـ ورقة ٢٧٨ ب ـ ٢٩١ آ .
(٤) ص ١٧٨ ـ ١٨٥ .

١ ـ كتاب العرب والموالي :

هذا الكتاب يشير اليه الجاحظ ، ويفهم من اشارته انـــه يختلف عن كتاب العرب والعجم ، حين يقول :ـ

« •••• وعبتني بكتاب العرب والعجم وزعمت ان القول في فرق مـا بين العرب والعجم هو القول في فرق مـــا بين الموالي والعرب ونسبتني الى التكرار والى التكثير والجهل بما في المعـــاد من الخطل وحمـــل الناس المؤن •••• »[1] •

ولم يصلنا اى من هذين الكتابين ، لكن ياقوت يشير الى احدهما باسم كتاب التسوية بين العرب والعجم اما الاخر فلا يشير اليه[2] •

ولا نستطيع ان نجزم ان كان هناك كتابان او كتاب واحد ، لـــكننا نستطيع ان نفترض من ذكر الجاحظ وتمييزه بين الموضوعين انه عيب عليه ان يكتب فيهما كتابين ، وهما شيء واحد • لـــكننا نفهم من قول الجاحظ نفسه انه ينظر الى الموضوع من جهتين ـ موضـــوع العرب والعجم كأمتين مستقلتين والحديث عنهما بهذه الصفة ثم الكتابه في موضوع العرب والموالي وبالك بعلاقة كل امة منهما بالاخرى • وهو يشير الى ذلك بقوله :ـ

« •••• وعبتني بكتاب العرب والموالي وزعمت اني بخست الموالي حقوقهم كما اني اعطيت العرب ما ليس لهم ••••• »[3] •

فهل هناك كتابان بأسمين مختلفين وان تشابه موضوعاهما ••؟

يقول الجاحظ في موضع اخر :

« •••• كتبت كتبا في رد الموالي الى مكانهم من الفضل والنقص والى

---

(١) الجاحظ ـ الحيوان ج ١ ص ٥ •
(٢) ارشاد ج ٦ ص ٧٧ •
(٣) الحيوان ـ ج ١ ص ٥ •

قدر ما جعل الله تعالى لهم بالعرب من الشرف وارجو ان يكون عـدلا بينهم وداعية الى صلاحهم .. »[1] .

الجاحظ هنا يتحدث عن اكثر من كتـاب ، فهو يذكر (كتبا) في الموضوع . وقد ورد اسم كتاب منسوب الى الجاحظ ينقل عنه ابن عبـد ربه بعنوان كتاب (الموالي)[2] . ولا ندرى ان كان هذا هو نفس المؤلف الذي اشار اليه الجاحظ في نصه الثاني .

ويشير البغدادى في نقده لكتابات الجاحظ واساليبه في الموضـوعات الى كتاب يسميه كتاب (فضل الموالي على العرب)[3] وربمـا اختـار البغدادى عنوانا لنفس المؤلف الذي نحن بصدده ، لكي يتناسب هـذا العنوان مع موقفه من مؤلفات الجاحظ ومقاصده فيها ، وهو موقف لا يمكن ان يقال عنه انه موقف المحبذ او المستحسن لها .

٢ ـ رسالة في وصف العوام :

ليس للجاحظ رسالة بعنوان (في وصف العوام) في القائمـة التي يوردها ياقوت لمؤلفاته[4] واول كتاب يشير الى رسالة للجاحظ بهذا الاسم هو الخفاجي[5] وقد اورد الخفاجي ايضا جزءا كبيرا منها ، الا ان الـذي يهمنا في هـذا المجال من امر هذه الرسالة التي يذكرها الخفاجي وينقـل

---

(١) الجاحظ ـ ر. في النابته ، رسائل . (السندوبي) ص ٢٩٢ ـ ٢٩٩ . وكذلك في ـ Actes du xie Congres international des Orientalistes (1899) PP. 115-123, ed. Van Vloten.

كذلك نشرها داود الجلبي في مجلة المجمع العلمي (دمشق) ١٩٣٠ ـ مجلد ٨ ص ٣٢ـ٣٩ .

(٢) ابن عبد ربه ـ العقد الفريد ج ٤ ص ٧٧ .

(٣) الفرق ص ١٦٢ .

(٤) ارشاد ج ٦ ص ٧٦ ـ ٧٨ .

(٥) طراز المجالس ـ ج ٢ ص ١٧٥ .

عنها انها ليست الا جزءا من رسالة كتبها الجاحظ الى ابي الوليد محمد بن أحمد بن ابي دؤاد الايادى ، وقد عرفناها بعنوان (رسالة في نفي التشبيه)[1] هذه الرسالة نفسها نشرها الاستاذ شارل بيلا تحت عنوان (في نفي التشبيه)[2] . لكنه في القائمة التي قام بدراستها ووضعها لمؤلفات الجاحظ فيما بعد ، قد اورد العنوانين (في وصف العوام) و (في نفي التشبيه) على انهما رسالتان مستقلتان[3] . ومن الواضح ان الاستاذ بيلا قد اعتمد على اشارة الخفاجي نفسه . والطريف الذى يستحق الذكر في اقتباس الخفاجي عن الرسالة انه ينقل نص رسالة نفي التشبيه بالضبط مع ابدال لفظة (التشبيه) ووضع لفظة (العوام) بدلا عنها ، في مفتتح الرسالة ، ثم يقوم بعد ذلك باجراء بعض التحوير والتغير في النص ليلائم بين الرسالة وبين العنوان الذي اختاره هو لها . ولبيان ذلك سأنقل فيما يلي نص الرسالة عن اصل رسالة (في نفي التشبيه) ، واشير في الحاشية الى التغيرات التي تظهر عند الخفاجي :

« قدعرفت (اكرمك الله)[4] ما كان الناس فيه من القول بالتشبيه[5] (والتعاون عليه والمعاداة فيه وما كان في ذلك من الاثم الكبير والفرية الفاحشة)[6] (وما كان لاهله)[7] من الجماعات الكثيرة والقوة الظاهرة (والسلطان المكين مع تقليد العوام وميل السفلة والطغام)[8] وليست

---

(١) مخطوطة داماد ٩٤٩ راجع ايضا فؤاد سيد ـ فهرس المخطوطات جـ ١ ص ٤٧٣ .

(٢) مجلة المشرق جـ ٣ ص ٢٨١ (١٩٥٣) .

(٣) انظر Arabica (May 1956) P. 153no. 28 P. 176 no. 165

(٤) محذوفة عند الخفاجي .

(٥) بالعامة .

(٦) محذوفة عند الخفاجي .

(٧) وما لهم .

(٨) محذوفة عند الخفاجي .

للخاصة قوة[١] بالعامة ولا للعلية قوة على الارذال[٢] وقد قال الاوائل فيهم وفي الاستعاذة بالله منهم قال علي (ابن ابي طالب رحمة الله عليه)[٣] : نعوذ بالله من قوم اذا اجتمعوا لم يملكوا واذا تفرقوا لم يعرفوا . وقال واصل ابن عطاء ما اجتمعوا الا ضرّوا ولا تفرقوا الا نفعوا فقيل له قد عرفنا مضرة الاجتماع فما منفعة الافتراق ؟ قال :ـ

يرجع الطيان الى تطينه والحائك الى حياكته والملاح الى ملاحته[٤] (والصائغ الى صياغته)[٥] وكل انسان الى صناعته وكل ذلك مرفق[٦] للمسلمين ومعونة للمحتاجين . وكان عمر بن عبدالعزيز (رضي الله عنه)[٧] اذا نظر الى الطغام والحشوة قال : قبح الله هذه الوجوه التي لا تعرف الا عندالشر وقال الخريمي (عند ذكره اياهم في شعره بالتعادي مع المخلوع)[٨]

من البوارى تراسها ومن الـ   خوص اذا استلأمت مغافرها
لا الرزق تبغي ولا العطاء ولا   يحشرها (بالعناء)[٩] حاشرها

وقال شبيب بن شبة : قاربوا هذه السفلة وباعدوها وكونوا معها وفارقوها واعلموا ان الغلبة لمن كانت معه وان المقهور من صارت عليه . وقد وصفهم بعض العلماء فقال :ـ

(يجتمعون من حيث يفترقون ويفترقون من حيث يجتمعون)[١٠]

---

(١) طاقة .
(٢) السفلة .
(٣) رضي الله عنه .
(٤) والفلاح الى فلاحته .
(٥) محذوفة عند الخفاجي .
(٦) رفق .
(٧) محذوفة عند الخفاجي .
(٨) فيهم .
(٩) بالفناء .
(١٠) العبارة ـ يفترقون من حيث يجتمعون ويجتمعون من حيث يفترقون .

لا يفل غربهم اذا صالوا[1] ولا تنجح فيهم الحيلة اذا هاجوا . والعوام (ابقاك الله)[2] اذا كانت نشرا[3] فأمرها ايسر ومدة هيجها اقصر فاذا كان لها رئيس حاذق ومطاع ومدبر وامام مقلد فعند ذلك ينقطع الطمع ويموت الحق ويقتل المحق . فلولا ان لهم متكلمين وقصاصا متفقهين وقوما قد باينوهم في المعرفة بعض المباينة لم يلحقوا بالخاصة و (لا)[4] بأهل المعرفة التامة ولكننا كما نخافهم نرجوهم وكما نشفق عليهم نطمع فيهم ....[5]» .

وهنا ينقطع التشابه بين النصين ففي حين يستمر نص رسالة الجاحظ في بحث موضوع (نفي التشبيه) يضيف الخفاجي ما يلي :ـ

« .... ولما باينوا الخاصة اصطلحوا على نبذ الادب وهجره وعلى الاستخفاف به وبأهله ولذلك يقول بعض الادباء[6] :

قد ضيع الله ما جمعت من أدب ... بين الحمير وبين الشاء والبقر
لا يسمعون الى شيء اجيء به ... وكيف تستمع الانعام للبشر
اقول ما سكتوا انس فان نطقوا ... قلت الضفادع بين الماء والشجر»

واضح مما تقدم من مقارنة بين النصين ان الخفاجي قد تعمد اجراء ما يمكن اجراؤه من تحوير وتغيير في النص الاول لرسالة نفي التشبيه ليجعله يلائم غايته ، وليجعله في وصف العوام خاصة ، ثم وسم الرسالة

---

(١) بدلها ـ ولا يغرك نفرتهم اذا مالوا .
(٢) يحذفها الخفاجي .
(٣) نشزا .
(٤) محذوفة .
(٥) ر . في نفي التشبيه ـ مخطوطة مصورة عن مكتبة جامعة الدول راجع فؤاد سيد ـ فهرس المخطوطات ج ١ ص ٤٧٣ . مجلة المشرق ج ٣ ص ٢٨١ (١٩٥٣) . الخفاجي ـ طراز . ج ٢ ص ١٧٥ .
(٦) الابيات للسيد الحميرى ـ اصفهاني ـ اغاني ج ٧ ص ١٣ .

باسم (في وصف العوام) •

ان سهولة هذا التحوير على الخفاجي كان مرجعها الجاحظ نفسه وذلك لسعة ما كتبه في مواضيع العامة ، واثر ما كتبه في الادب من بعده ولاشك ان نص رسالة (في نفي التشبيه) في الاصل قد ساعد كثيرا على هذا التلاعب الذى قصد اليه الخفاجي قصدا • فمقدمة الرسالة تكاد تقتصر على الكلام على العامة وخلقهم وطبعهم وكيف يمكن معاملتهم وضبطهم • اما المناسبة التي دعت الجاحظ الى الكلام على العامة وتصرفهم وهو في معرض الحديث عن التشبيه فمن الواضح ان الجاحظ يربط بين المشبهة والعامة ، والنزاع بين هؤلاء وبين المعتزلة معروف ومشهور ، وما ادى اليه هذا النزاع من نتائج اشهرها محنة ابن حنبل[1] • فان العامة قد ايدوا اهل السنة في مسألة تفسير القرآن • واهتمام الجاحظ بهذه القضية يتجلى في كثير من مؤلفاته خاصة عند الحديث عن علاقة العامة بالخاصة ولمن الغلبة ستكون آخر الامر • ولقد كان هذا الموضوع مدارا لهذه الرسالة التي نحن بصددها والتي نعرفها باسم (في نفي التشبيه) ، ولعل كون الرسالة داخلة في باب المنازعات المذهبية قد كان من الاسباب التي ادت الى تدخل بعض الكتاب او النساخ في تحوير نصوصها بهذه الصورة • والرسالة — بأى حال — من اطرف ما كتب الجاحظ في هذا الموضوع ، وهي تستحق الامعان ، ولنا عود الى بعض نصوصها في الفصول القادمة •

٣ — كتاب صناعات القواد :

هذا مثال اخر من الامثلة التي تواجهنا من مؤلفات الجاحظ التى طغى عليها الاضطراب ولعبت بها ايدى الناسخين • ولقد وصلتنا هذه الرسالة مع رسائل اخرى للجاحظ[2] الا انها تأتي بأسماء مختلفة منها ايضا (رسالة

---

(١) راجع فيما يخص المحنة —
W. M. Patton, Ahmad b. Hanbal and al-Mihna

(٢) رسائل • (السندوبي) ص ٢٦٠ — ٢٦٦ مخطوطه داماد ترد بعنوان (ذم القواد) ورقة ١١٣ •

في ذم القواد) وغيرها[1] • ومن يقرأ عنوان الرسالة يظن انهـــا تتعلق بموضوع صناعات القوادحقا[2] ، او انها تتحدث عن صنائعهم او في ذمهم ••••• الخ لا سيما وقد جاء في احدى نسخها مقدمـــــة تصف مضمون الرسالة وتصف معنى يختلف عن معناها اذ ورد ـ

« هذه رسالة لابي عثمان عمرو بن بحر الجاحظ في ذم القواد وفي كتاب صناعاتهم وطبائعهم وما نظموه على مقتضى ملذوذات طبائعهم ومناسباتهم لافعالهم »[3] •

ومن المحتمل ان هذه المقدمة في وصف الرسالة قد اضيفت من قبـل بعض المتأخرين الذين وجدوا حاجة لوصف موضوع الرسالة في مقدمـة صغيرة ، ما دام عنوانها لا يؤدى غاية مضمونها • وهذا الوصف لا يرد في كل النسخ التي وصلتنا عن الرسالة • فالسندوبي ينشرها دون مقدمـــــة كهـــذه ••

اما مضمون الرسالة فلا يؤيد هذا الانطباع الـذي يتركه عنوانها في نفس القارىء لان الجاحظ في الحقيقة لا يطرق موضوع صناعات القواد بل هو يحاول ان يعرض مسألة مهمة اخرى في نظره هي مسألة التخصص في الصنعة وما لها من اثر مباشر في لغة المتخصص ، ومـــا يدخله اختصاص الرجل من ضيم على لغته •

عـنـد الرجـوع الى الرســالة نجـد الجاحظ يضـع في لسان اصحــاب صناعات مختلفــة بين حجـام وخيـاط وحزام •••• الخ ابياتا في وصف حادثة واحدة مبينا كيف يصفها كل واحد منهم تبعا لما تمليه عليه طبيعة صنعته • ولعل غاية الجاحظ الرئيسة من هذه الرسالة هي ان يبين

---

(١) راجع ـ Ch. Pellat, Arabica (May 56) P. 172 - no 145

(٢) في معنى لفظة القواد راجع ـ لغة العرب مجلد ٩ جـ ١ ص ٢٦ (١٩٣١) •

(٣) ر• في ذم القــواد • نشــرها داود جلبي ـ لغة العرب ن • م ص ٢٦ ـ ٣٨ •

أثر التخصص الضيق في تعيين افق الانسان وبالتالي في الفاظه ولغتــه التي يستعملها • وهذا النوع من الاختصاص لم يكن الجاحظ من المؤمنين به •

وفي نهاية الرسالة يقدم الجاحظ نصيحته للخليفة المعتصم بأن يعلم اولاده ضروب العلوم والفنون والا يقصرهم على فن دون سواه ، لـكي لا يحد تفكيرهم ، فيكون مآلهم كهؤلاء الصناع الذين استشهد بهم في رسالته •

(حـ) اضطراب النص :ـ

١ ـ رسالة في المعلمين :

لم يتح لهذه الرسالة حتى الآن ان تنشر بشكل مرض ، والنسخــة الوحيدة المطبوعة هي التي نجدها في حاشية كتاب الكامل للمبرّد بــين رسائل الجاحظ الاخرى[1] •

اما الاشارات الى رسالة في هذا الموضوع ، فقد ورد عند الابشيهي نص فيه اشارة الى كتاب للجاحظ في نوادر المعلمين جاء فيه :ـ

« وحكي عن الجاحظ انه قال الفت كتابا في نوادر المعلمين وما هــم عليه من التغفل ثم رجعت عن ذلك وعزمت على تقطيــع ذلك الكتاب • فدخلت يوما مدينة فوجدت فيها معلما في هيئة حسنة فسلمت عليه فردّ عليّ احسن رد ورحّب بي فجلست عنده وباحثته في القرآن فاذا هو ماهر فيه ثم فاتحته في الفقه والنحو وعلم المعقول واشعار العرب فاذا هو كامــــل الآداب ، فقلت : هذا والله مما يقوّي عزمي على تقطيع الكتاب قال : فكنت اختلف اليه وازوره ، فجئت يوما لزيارته فاذا بالكتاب مغلق ولم اجـده فسألت عنه فقيل : مات له ميت فحزن عليه وجلس في بيته للعزاء •• » ثم

---

(١) الكامل • حـ١ ص ١٧ـ٣٣ • انظر ايضا قسما منها مترجما الى الانكليزية من قبل
Hirschfeld, A volume of oriental studies, PP. 200 - 209.

يمضي الجاحظ في رواية قصته المشهورة مع ام عمرو ثم ينتهي الى القول : « ... فقلت : يا هذا اني كنت الفت كتابا في نوادركم معشر المعلمين وكنت حين صاحبتك عزمت على تقطيعه والآن قد قويت عزمي على ابقائه واول ما ابدأ ابدأ بك ان شاء الله تعالى ... »[١] .

لعل في هذه الرواية – ان صحّت – ما يشير الى ان الجاحظ قد صمم اخيرا على موقفه من المعلمين وان كتابه في موضوعهم هو رواية لنوادرهم وسخرية من بعض سخفهم لكن ياقوت لا يشير الى كتاب للجاحظ او رسالة في نقد المعلمين أو ذمّهم او في نوادرهم[٢] يضاف الى ذلك ان الرسالة التي وصلتنا في المعلمين هي في الحقيقة دفاع عنهم وعن مهنة التعليم[٣] ، وان كان الجاحظ يتندر عليهم في كتابه البيان والتبين[٤] لكن ليس من المستغرب ايضا ان يكون الجاحظ قد كتب رسالتين في موضوع المعلمين احداهما في المدح والاخرى في الذمّ كعادته في موضوعات اخرى غيرها[٥] .

تبدو الرسالة التي لدينا وكأنها في معرض ردّ على رسالة او مؤلف آخر كتب في ذم المعلمين واستهان بهم واستعمل لغة العنف في شأنهم[٦] فأراد الجاحظ برسالته ان تؤدي منفعة عامّة وان ترجع الحق الى نصابه

---

(١) المستطرف . (١٩٣٣) حـ٢ ص ٢٤٢ .

(٢) ارشاد . حـ٦ ص٧٧ .

(٣) الكامل حـ١ ص ١٧–٣٣ ، الفصول المختارة . متحف بريطاني ورقة ٨ ب – ١٩ أ .

(٤) البيان (ط.ع. هارون حـ١ ص٢٤٨–ص٢٥٣ .

(٥) كتب الجاحظ في ذم ومدح الوراقين والكتاب والنبيذ ، وان كان اكثر هذ الكتب لم تصلنا (راجع ياقوت ارشاد حـ٦ ص٧٦–٧٨) .

(٦) من الشائع ان المؤلف الوحيد الذي اشتهر بذم المعلمين والتهجم عليهم هو ابن شهيد الاندلسي (القرنين الرابع والخامس الهجريين) – وهو بالطبع متأخر عن الجاحظ . ونص الجاحظ يدل على ان هناك مؤلفا معاصرا له كتب في ذم المعلمين .

بذكر فضائل المعلمين .

ألاّ اننا نستطيع ان نستنتج بعد التدقيق في نصّ الرسالة ان ما وصلنا ليس هو الرسالة باكملها بأي حال من الاحوال بل هو مجرد فصول متقطعة ومختارة بشكل غير منظم من الكتاب الاصل . والدليل على هـــذا التفكك وعدم الانتظام ، اننا نجد مقتبسات عن الجاحظ في موضوع المعلمين عنـد كتّاب آخرين نقلوا عن الجاحظ لكننا لا نجد شيئا منها في ما وصلنا مـن رسالته هذه[1] .

ان الاضطراب في ترتيب فصول الرسالة التي بين ايدينا شاهد عـلى التلاعب الذي قام به من اختار هذه الفصول ووضعها في مصنف واحـد . ويبدو ان الذي اختار هذه الفصول لا يهمه احيانا علاقة الشيء بالشيء في نصّ الرسالة او في عباراتها . ففي احدى هذه الفصول مثلا ليس هنـاك اكثر من جملة واحدة ، تبدو غريبة عمّا يسبقها وعمّا يلحقها من قـول ، اذ جاء فيها : ـ « وهذان الشاعران جاهليّان بعيدان من التوليد وبنجـوة من التكلف»[2] . هذه العبارة تجيء في فصل مستقلة بنفسها عن سواهـا . وهي تأتي بعد مناقشة للجاحظ حول كل من ابن المقفع والخليل بن احمد ممّا يبين مدى اضطراب هذه الفصول .

امّا مضمون الرسالة العام فهو من اشدّ ما يصادفنا اضطرابا وتفككا . فبعد ان يبدأ المؤلف الكلام على الكتب واهميتها يدخل في موضوع الرسالـة وهو موضوع المعلمين لكنه يأتي بلمحة عامّة عن المعلمين ومهنتهم ومركزهم واصنافهم ، وينتقل بعدئذ الى موضوع تعليم اللغة والنحو بصورة خاصـة . لكننا فجأة نواجه فصلا خاصا بموضوع (اللواط)[3] ، وهذا الفصل غير

(١) راجع مثلا ياقوت معجم البلـدان حـ ٢ ص ٦٨٠ ، الابشيهي ـ المستطرف (١٣٣١) حـ٢ ص ٢١٩ .
(٢) حاشية الكامل حـ١ ص ٣٣ .
(٣) ن.م. ص ٣١ .

تام ايضا ومن المحتمل انه اقتطـع من رسالـة اخرى لها علاقة مباشرة بالموضوع • ونحن نجد عند البغدادي اشـارة الى ان الجاحظ كتب في اللاطه[1] ولعل البغدادي يشير الى مؤلف مستقل بذاته • والثعالبي حـين يكتب في هذا الموضوع ينقل عن الجاحظ اقوالا كثيرة[2] ، لـكن اهـم فصل ينقله الثعالبي عن الجاحظ في هذا الموضوع لا نجد له اثرا في ما وصلنا من رسالة المعلمين ، مما يؤكد الظن ان الرسالـة ربما اختلطت برسالـة المعلمـين •

اما الفصل التالي في الرسالة فيدور حول اهمية السلطان الذي يوصف بأنه الراعي لرعيته • وهذا الفصل والفصل التالي بعده يظهران بعيـدين كل البعد عن موضوع الرسالة • فالفصل التالي يدور حول موضوع التجارة والتجار والقارىء يدهشه ان يعالج الجاحظ هذا العدد من الموضوعات التي لا يمت بعضها الى بعض بصورة واضحة او جليّة في رسالـة واحـدة موضوعها الاول هو المعلمون •

ويبدو ان السبب في هذا الخلط والاضطراب هو ان هذه الفصول قد انتزعت من مؤلفات الجاحظ من قبل آخرين ولم تراع في هذا الاختيار وحدة التنظيم او الدقة في النقل فجاءت هذه المنتخبات التي سميت فصـولا عبارة عن خليط من مواضيع مفككه مضطربة • فموضوع كموضوع التجارة والتجار الذي لا يمت بصلة كبيرة الى موضوع المعلمين ربما كان في الاصـل ضمن رسالة اخرى هي رسالة التجار التي للجاحظ ايضا • ومما يؤكـد هذا الظن اننا نجد هذا الاضطراب نفسه يظهر في احدى نسخ رسـالة التجار المعروفة برسالة « في مدح التجـار وذمّ عمل السلـطان » حيث يظهر الفصل الخاص بتعليم الصبيان اللغة والنحو ملحقا بها[3] • هـذا مع

(١) الفرق • ص١٦٣ •
(٢) ثمار القلوب • (١٩٠٨) ص٤٣٩ •
(٣) مجموعة • (الساسي) ص ١٥٨ ـ ١٦٠ •

العلم ان الموازنة بين عمل السلطا نومهنة التجارة التي هي مدار هـذا الفصل الملحق برسالة المعلمين ، تتفق كل الاتفاق مع موضوع رسالة التجار نفسها كما سيأتي •

٢ ـ رسالة في مدح التجار وذم عمل السلطان :

هذه الرسالة ـ كما أشرت سابقا ـ اختلطت برسالة المعلمين • اذ لابد ان الفصل الخاص بالتجار الملحق برسالة المعلمين جزء من هذه الرسالة ، في حين ان الفصل الخاص بتعليم الصبيان اللغة والنحو والملحق برسالة التجار في احدى النسخ يجب ان يكون ضمن رسالة المعلمين •

تبدو هذه الرسالة وكأنها ردّ على رسالة كتبت قبلها ، كما تبدو وكأنها كتبت استجابة لرغبة شخص معين ، وهذه الطريقة ليست بغريبه على الجاحظ في الكتابة • والرسالة دفاع عن مصالح التجار وبيان لأهمية مركزهم في الحياة العامّة • وكما يبدو من تسمية الرسالة يدور موضوعها حول مفاضلة بين التجار وعمال السلطان ويتعرض فيها الجاحظ الى قريش التجار الذين كانت فيهم النبوّة ويبين ان تسميتهم جاءت من طبيعة مهنتهم ، لا لأن جدا لهم تسمى بهذ االاسم ـ كما يقول الجاحظ ـ[1] •

ونحن نستطيع ان نفترض في هذا الصدد ان الفصل الملحق برسالة المعلمين الذي يتحدث فيه الجاحظ عن هذا الموضوع بالذات ـ قريش والتجارة •• الخ ـ يمكن ان نلحقه في هذا الموضوع من رسالة مدح التجار • كما ان الفصل الخاص بالتجار والسلطان والمفاضلة بينهما ، الموجود في رسالة المعلمين[2] ، هو ايضا جزء من هذه الرسالة ففي هذه الاجزاء من رسالة المعلمين يدافع الجاحظ عن كسب قريش في التجارة بأنه ربح حلال ،

(١) مجموعة (الساسي) ص ١٥٧ راجع نفس التفسير عند ابن منظور لسان (مادة قرش) ، الزبيدي ـ تاج حـ ٤ ص ٣٣٧ •

(٢) حاشية الكامل حـ١ ص٣٤ •

وذلك لانهم لم يكونوا حكرة كتجار الابلة او الحيرة[١] وهو يمضي في عد فضائل قريش وتفضيلهم على بقية التجار[٢] .

وواضح ان هذا الفصل أعلق برسالة التجار منه برسالة المعلمين . اما الموازنة بين عمل التجار وعمل السلطان التي وردت في رسالة المعلمين فقد صيغ الفصل بحيث يلائم موضوع المعلمين وان كانت علاقته بموضوع رسالة التجار اوضح واجدر[٣] فقد الحقت في نهاية الفصل وصايا الى المعلمين ان يقدموا لتلاميذهم المعرفة الصحيحة التي تؤهلم ان يكونوا ولاة وعمالا للسلطان .

يضاف الى ما تقدم ان رسالة الشارب والمشروب التي هي رسالة مستقلة بنفسها تظهر في نسخة الرسائل على حاشية الكامل كجزء من رسالة التجار[٤] .

(د) فقدان الاصل وتبقي جزء منه :

١ ـ رسالة في المغنين :

هناك كتابان يشير اليهما ياقوت في قائمة كتب الجاحظ : الاول بعنوان (اخلاق المغنين) والثاني (المقيّنين والغناء والصنعة)[٥] . اما السندوبي في كتابه عن الجاحظ فيورد اسمين لمؤلفين هما : كتاب المغنين والغناء والصنعه وكتاب طبقات المغنين[٦] . ويرى الاستاذ شارل بيلا ان ياقوت على صواب

---

(١) حين يترجم Hirschfeld رسالة المعلمين يقرأ (الآيله) بدلا من (الأبلّه) . A volume of oriental studies, 200 - 209.

(٢) حاشية الكامل حـ١ ص ٣٥ .

(٣) ن٠م٠ ص٢٦ .

(٤) ن٠م٠ حـ١ ص ٢٥١ـ٢٦٩ .

(٥) ارشاد ٠ حـ٦ ص ٧٧ .

(٦) ادب الجاحظ ، ص١٣٤ ، ص١٤١ .

وان هناك كتابين احدهما في المقينين (الذين يمتلكون القينات)[1] •

وبأي حال من الاحوال يبدو ان كتاب المغنين هذا لم يصلنا بمجموعه ، وان ما وصلنا باسم رسالة المغنين ليس الا قطعة مجزوءة من الكتاب هي بالواقع في وصف الكتاب ، لكنها سميت باسمه (رسالة في طبقات المغنين)[2] • اما رسالة القيان فهي رسالة مستقلة بذاتها في موضوع الجواري المغنيات[3] ، لا يشير اليها ياقوت ضمن مؤلفات الجاحظ ، او لعله كان يعنيها حينما اشار الى كتاب (المقينين والغناء والصنعه) •

يبدو ان كتاب الجاحظ في طبقات المغنين كان من الكتب الممتعة المهمة التي تلقي ضوءا على جانب من الحياة المدنية والتكتل المهني[4] • لكن ما وصلنا منه باسم (رسالة) ليس هو الا مقدمة للكتاب الاصل ، ففي هذه المقدمة يرسم الجاحظ خطة مفصلة واضحة للكتاب ، دون ان يتطرق الى الموضوع الرئيس • فهو لا يدخل في موضوع المغنين وطبقاتهم ــ كما هو متوقع من الكتاب ــ بل تنتهي الرسالة بعد ان يبين الجاحظ خطته وقصده من الكتاب ، وموضوعه وطريقته ••• الخ •

في هذه المقدمة يبدأ الجاحظ بالكلام على فروع المعارف ، فالفلاسفة القدماء ــ على حد قوله ــ قد قسموا اصول الآداب التي تفرعت عنها العلوم المختلفة الى اربعة اقسام ، ومن بين هذه الاقسام فن الالحان ؛ مقاطعها

---

(1) Arabica (May 56) P. 167 no. 115.

(2) الرسالة في مجموعة (الساسي) ص١٨٦ــ١٩٠ ، حاشيةالكامل : حـ ١ ص ١٢٠ــ١٣٠ ، الفصول المختارة • المتحف البريطاني •

(3) ثلاث رسائل (فنكل) ص ٥٣ــ٧٥ •

(4) يبدو ان المغنين عامة كانوا مقسمين الى طبقات تبعا لمهارتهم وفنهم الغنائي • وهذا التقسيم ينسب الى زمن هرون الرشيد الذي يقال انه قسمهم تبعا لاساليب فارسية قديمة راجع : كتاب التاج في اخلاق الملوك المنسوب الى الجاحظ (ط زكي باشا) ص ٣٧ •

واوزانها •• الخ • ويستعرض المؤلف بعدئذ تاريخ الموسيقى مبتدئا بالعصور الاسلامية • ويفهم القاريء ان اعجاب الجاحظ بالمغنين هو الذي دعه الى تخصيص كتاب لهم • فموضوع الكتاب اذن هو طبقات المغنين •

وقد قام الجاحظ ـ كما يذكر هو ـ بكتابة اكثر من نسخة واحدة من الكتاب اودعها لدى اشخاص عرفوا بعلاقتهم بالغناء وممارستهم له فترة من الزمن ، خوفا على الكتاب من الضياع[1] • ويبدو ان الجاحظ كان عارفا بما سيلاقيه الكتاب من نقد وتهجم من قبل الذين لا يتفقون معه على الكتابة في مثل هذه الموضوعات[2] •

والرسالة التي وصلتنا هي ـ كما ذكرت ـ رسم لخطة الكتاب • وهذه الخطة هي :

(١) تقسيم المغنين تبعا الى : (أ) آلاتهم (ب) طريقتهم في الغناء (حـ) خصائصهم (د) وشهرتهم

(٢) ان يعطي لكل طبقة اسمها الخاص بها •

(٣) ان يوجه الاهتمام الى المغنين المعاصرين فقط ، وخاصة اولئك الذين عاشوا في بغداد نفسها •

(٤) ان يترك المؤلف فراغا عند نهاية كل فصل لمغنين ناشئين لكي يضيف اسماءهم في المرتبة التي يستحقونها ، أو يحذف اسم من فقد شهرته او تخلف عن طبقته بأن يضعه في الطبقة التي يستحقها • وفي هذا قال الجاحظ :

« •••• وقد تركنا في كلّ باب من الابواب التي صنفنا في كتابنا فرجا لزيادة ان زادت أو لاحقة ان لحقت او نابتة ان نبتت ومن عسى أن

---

(١) ر· في طبقات المغنين · مجموعة (الساسي) ص١٨٩ ·
(٢) ن·م· ص١٨٨ ·

ينتقل به الحذق من مرتبته الى ما هو أعلى منها او يعجز به القصور عمّا هو عليه منها الى ما هو دونها فينقل الى مكانه الذي اليه نقله ارتفاع درجته او انحطاطها ومن لعلنا نصير الى ذكره ممن غرب عنا ذكره وانسينا اسمه ولم يحط علمنا به فنصيره في موضعه ونلحقه بأصحابه وليس لاحد ان يثبت شيئا من هذه الاصناف الا بعلمنا ولا يستبد بأمر فيه دوننا ويورد ذلك علينا فنمتحنه ونعرفه بما عنده ونصير الى ترتيبه الى المرتبة التي يستحقها والطبقة التي يحتملها[1] » •

(٥) وأخيرا يشير الجاحظ الى انه قد جانب التحيّز لواحد او لجماعة ، وأن مبدأه في الكتاب الصدق والحقّ •

اما اسلوب الكتاب ـ كما يصفه الجاحظ في هذه الرسالة التي يمكن اعتبارها بمثابة مقدمة فقط ـ فهو ان يخلط جدا بهزل ، وتعريضا بتصريح ، وقد كتبه ـ كما يقول ـ في سنة ٢١٥ هـ • وهنا تختتم رسالة طبقات المغنين دون ان تعرض لموضوعها بشيء •

٢ ـ رسالة في الوكلاء :

لم يبق من هذا المؤلَّف غير صفحات مختارة معدودة • ولو وصلنا هذا الكتاب بأجمعه لكان ذا أهمية كبيرة لدراستنا الحالية هذه •

يبدو الاضطراب في هذه الرسالة واضحا من النسخ التي وصلتنا منها • ففي النسخة التي قام الساسي المغربي بنشرها مع مجموعة رسائل الجاحظ الاخرى ، لم ينشر الساسي منها سوى صفحات ثلاث فقط[2] • اما في الفصول المختارة لعبيدالله بن حسّان فنجد فصولا اخرى عدا التي نشرها الساسي مضافة اليها[3] •

---

(١) ن٠م٠ ص١٨٨ـ٨٩ ٠

(٢) مجموعة (الساسي) ص١٧٠ـ١٧٢ ٠

(٣) مخطوطة المتحف البريطاني : ورقة ١٩٦ب ـ ١٩٩ أ ٠

موضوع الكتاب لا تتعرض له الرسالة بصورة تامّة ، وانما تعطينا الرسالة فكرة عامّة عنه . ويبدو ان الجاحظ يكتب هنا ردا على رسالة كتبها شخص آخر عرّض فيها بالوكلاء . والوكلاء المعنيون هم الوكلاء في التجارة .

والرسالة تكشف عن جوانب من تفكير الجاحظ ، تستحق الاهتمام . فهو يخاطب فيها شخصا يقول عنه انه كتب ينتقد الوكلاء دون تحفظ او ترك باب للشكّ . وان الكاتب قد كتب رسائل اخرى في نقد الورّاق والمعلمين ... ونحن بدورنا نعلم ان الجاحظ نفسه قد كتب رسائل في ذم ومدح هؤلاء[1] . الا ان الجاحظ يرى شيئا آخر ، هو انك اذا كتبت في أمر عليك ان تدع مجالا للردّ على نفسك فيه ، والاّ تجزم جزما قاطعا . وهذا ما عابه الجاحظ على الكاتب الذي يرّد عليه هنا .

وتنتهي الرسالة التي نشرها الساسي عند الردّ والنقد الذي يوجهه الجاحظ الى الرجل ، دون ان تتعرض لموضوع الوكلاء . امّا في الفصول المختارة فتستمر الرسالة في موضوع الوكلاء ، في الدفاع عنهم وعن مهنتهم ... الخ . وفيما يلي بقيّة الرسالة التي نجدها في فصول عبيدالله بن حسّان :

« من جوابه عن الوكلاء : قد فهمنا عذرك وسمعنا قولك فاسمع الآن ما نقول : اعلم ان الوكيل والاجير والامين والوصيّ في جملة الامر يجرون مجرى واحد فأيش لك (كذا) ان تقضي على الجميع باساءة البعض . ولو بهرجنا جميع الوكلاء وخوّنا جميع الامناء واتهمنا جميع الاوصياء واسقطناهم ومنعنا الناس الارتفاق بهم لظهرت الخلّة وشاعت المعجزة وبطلت العقد وفسدت المستغلاّت واضطربت التجارات وعادت النعمة بلية والمعونة حرمانا والامر مهملا والعهد مربحا . ولو أن التجار وأهل الجهاز صاحبوا الجمانين والمكاريين والملاّحين حتى يعاينوا ما نزل بأموالهم في تلك الطرق والمياه

(١) ارشاد حـ٦ ص٧٨ .

والمسالك لكان عسى ان يترك اكثرهم الجهاز[1] . منه وقد قال الله عزوجل: « الرجال قوّامون على النساء » . وقال « فان انستم منهم رشدا فادفعوا اليهم اموالهم » وقال : فمن كان غنيا فليستعفف ومن كان فقيرا فليأكل بالمعروف. وقال يوسف النبي (ص) لفرعون وفرعون كافر : اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ عليم . وقالت بنت شعيب في موسى بن عمران : يا أبت استأجره ، ان خير من استأجرت القويّ الامين . فجمع جميع ما يحتاج اليه في الكلمتين ، وفي قياسك هذا اسقاط جميع ما ادبنا الله به وجعله رباطا لمراشدنا في ديننا ونظاما لمصالحنا ودنيانا . والذي يلزمني لك ان لا اعمّهم بالبراة[2] والذي يلزمك ان لا تعمم بالتهمة وأن تعلم ان نفعهم عام وخيرهم خاص وقالوا : مثل الامام الجائر مثل المطر فانه يهدم على الضعيف ويمنع المسافر . وقال النبي (ص) حوالينا ولا علينا . والمطر وان أفسد بعض الثمار واضرّ ببعض الا كذا[3] فان نفعه غامر لضرره وليس شيء من الدنيا يكون نفعه محضا وشره صرفا ، وكذلك الامام الجائر وان استأثر ببعض الفيّ وعطل بعض الحكم فان مضارّه مغمورة بمنافعه . قالوا : كذلك امر الوكلاء والاوصياء والامناء . لا تعلم قوما الشرّ فيهم اعمّ ولا الغش فيهم اكثر من الاكرة ، وما يجوز لنا مع هذا ان نعمّهم بالحكم مع انّ الحاجة اليهم شديدة ونزع هذه العادة[4] الخلق منهم اشدّ . (فصل منه) وأنا اظنّ ان الذنب مقسوم بينك وبين وكلائك فارجع الى نفسك فلعلك ان ترى انك أُتيتَ من قِبَل الفراسة او من قبل أنك لم تقطع لهم الاجرة السنيّة وحملتهم على غاية المشقّة في اداء الامانة وتمام النصيحة. (فصل منه) في باب البصر بجواهر الرجال من صدق الحسّ ومن صحّة

---

(١) هذا الفراغ في المخطوطة مكان كلمة (فصل) .

(٢) لعلها : بالبراءة .

(٣) يبدو ان لفظة سقطت بعد (الا) فوضع الناسخ كلمة (كذا) بعدها .

(٤) لعلّها : والخلق .

الفراسة ومن الاستدلال في البعض على الكلّ كما استدلّت بنت شعيب صلوات الله عليه حين قضت لموسى عليه السلام بالامانة والقوة وهما الركنان اللذان تبنى عليهما الوكالة »[١] .

وهنا تنقطع الرسالة ، لكن يلحق بها فصل ليس بين موضوعه وموضوع الرسالة علاقة[٢] ، ولعلّه ادخل بين فصول الرسالة من كتاب آخر . وواضح من الفصول التي مرّت بنا انها لا تزيد عن كونها مختارات من كتب الجاحظ ، وليست هي المؤلفات نفسها كاملة .

٣ ـ رسالة في فخر السودان :

يشير الجاحظ الى كتاب له يصفه بقوله : « وعبتني بكتاب الصرحاء والهجناء ومفاخرة السودان والحمران وموازنة ما بين حقّ الخؤولة والعمومة ... »[٣] .

ويبدو ان الجاحظ كتب هذا الكتاب قبل الحيوان . لكن السؤال الذي يرد هنا هو مدى علاقة هذا الكتاب الذي يشير اليه الجاحظ بالرسالة التي وصلتنا والموسومة « في فخر السودان على البيضان »[٤] .

يشير الجاحظ الى فخر السودان وكأنه جزء من كتاب الصرحاء والهجناء ، وذلك في موضع آخر من كتاب الحيوان اذ يقول :

« .... فأمّا الهجاء والمدح ومفاخرة السودان والحمران فانّ ذلك كلّه مجموع في كتاب الهجناء والصرحاء ... »[٥] .

---

(١) الفصول المختارة : ورقة ١٩٦ب ـ ١٩٨ أ .
(٢) ن.م. ١٩٨ أ ـ ب .
(٣) الحيوان حـ١ ص٤ .
(٤) مجموعة (الساسي) ص ٥٤ـ٨١ .
(٥) الحيوان : حـ٣ ص٥١٠ .

الا انا مع ذلك نفهم من رسالته في فخر السودان على البيضان التي وصلتنا بأن الجاحظ كان قد كتب كتاب الصرحاء والهجناء وانتهى منه قبل رسالته في فخر السودان ، اذ جاء في هذه الرسالة :

« .... ذكرت ـ اعاذك الله من الغش ـ أنك قرأت كتابي في محاكمة الصرحاء للهجناء ، ورد الهجناء ، وجواب اخوال الهجناء ، واني لم اذكر فيه شيئا من مفاخر السودان ، فقد كتبت لك ما حضرني من مفاخرهم ... »[1] .

يظهر مما يقوله الجاحظ هنا انه كان قد كتب كتاب الصرحاء والهجناء ثم طلب اليه ان يكتب في موضوع السودان بصورة خاصة فعاد وكتب رسالته في فخر السودان والحقها بالكتاب . وان ما وصلنا بعنوان رسالة في فخر السودان ليس الا جزءا من الكتاب الاول . ولعل كتابة الرسالة في وقت متأخر عن الكتاب الاصل كانت مسؤولة بصورة رئيسة عن ضياع الاصل وانفصال الرسالة عنه ، وبقائها مستقلة بهذه الصورة .

والرسالة ـ تبدو من محتواها ـ كأنها كتبت برغبة شخص معين ، وان كان الجاحظ ينسب فيها الحجج الى السودان ويضعها بلسانهم ، كعادته حينما يناقش مسائل دقيقة حساسة كهذه .

٤ ـ كتاب النساء :

وهذا كتاب آخر من كتب الجاحظ التي قاست من التلاعب . يشير اليه الجاحظ في اكثر من مناسبة واحدة[2] . اما ياقوت فانه يشير الى كتابين : احدهما في النساء والآخر في العشق[3] . ويبدو انه لم يصلنا اي

(١) مجموعة (الساسي) ص٥٤ .
(٢) الحيوان حـ ١ ص ٤ ، البيان والتبيين (ط . السندوبي) حـ ١ ص ١٦١ .
(٣) ارشاد . حـ ٦ ص٧٦ . ص٧٧ .

واحد من الكتابين بمجموعه • فمختارات من كتاب النساء تجيء ضمن فصول عبيدالله بن حسّان المختارة من كتب الجاحظ[١] • وفي مجموعة رسائل الجاحظ التي نشرها الساسي جاءت رسالة بعنوان (في العشق والنساء [٢] • اما السندوبي فقد نشر رسالة بعنوان (من كتاب النساء)[٣] امّا في القائمة التي درسها ونظمها الاستاذ شارل بيلا ، فيرد كتابان احدهما (في العشق)[٤] والآخر (فصل ما بين الرجال والنساء وفرق ما بين الذكور والاناث)[٥] • وهو يقول ان من المحتمل ان بعض فصول الكتاب الثاني نشرت ضمن رسالة العشق تحت عنوان العشق والنساء[٦] •

ان المقابلة بين جميع الفصول الموجودة لدينا والتي نشر بعضها باسماء مختلفة توضح ان هذه الفصول واحدة عدا فروق جزئية • ويظهر الاختلاف في الرسالة التي نشرها الساسي المغربي ، حيث ان بعض الفصول التي تظهر في النسخ الاخرى مفقودة فيها • يضاف الى ذلك اختلاف في ترتيب الفصول عند كل من السندوبي والرسائل المنشورة على حاشية الكامل للمبرّد ، التي هي نفس فصول عبيدالله بن حسّان • وتجدر الاشارة الى ان فصل العشق يظهر كجزء من رسالة النساء في كل من رسائل السندوبي وحاشية الكامل والساسي • والجاحظ نفسه يشير في اول كتاب النساء الى انه كتب في موضوع العشق بالتفصيل ضمن هذا الكتاب ، قائلا :

« •• انّا ذكرنا في كتابنا هذا الحبّ الذي هو اصل الهوى ، والهوى

---

(١) الفصول • ورقة ٢ ٥ـ ٦٢ • راجع ايضا حاشية الكامل (١٣٢٣) حـ ١ ص ١٣٠ ـ ١٦٦ •

(٢) ص ١٦١ ـ ١٦٩ •

(٣) ص ٢٦٦ ـ ٢٧٥ •

(٤) Arabica (May 56) p. 162 no 84. p. 174. no. 146.

(٥) ن•م•

(٦) ن•م•

الذي يتفرّع منه العشق ، والعشق الذي يهيم له الانسان على وجهه او يموت كمدا على فراشه ..»[١] .

الاّ ان الاضطراب في هذا المؤلَّف يتأتى من جهة اخرى . ففي نسخة السندوبي تنتهي الرسالة بفصل يعطي فيه المؤلِّف وصفا عاما للكتاب ويشكو فيه من شدّة المرض الذي المّ به ، وفي هذا الفصل ايضا يشير الجاحظ الى انه كان يقصد الى أن يكتب كتابا في فرق ما بين الذكور والاناث عامّة والفرق ما بين الرجال والنساء .. ولكن العلّة وخوفه من سأم القاريء جعله يختصر الكتاب ويقصره على موضوعات قصيرة ، وهو في ذلك يقول :

« .... كما نحب ان يخرج هذا الكتاب تاما ويكون للاشكال الداخلة فيه جامعا وهو القول فيما للذكور والاناث في عامّة اصناف الحيوان وما امكن من ذلك حتّى يحصل ما لكلّ جنس من الخصال المحمودة والمذمومة .... فمنع من ذلك فرط الكبوة وافراط العلّة وضعف المنّة وانحلال القوّة ، فلما وافق هذا الكتاب منّا هذه الحال وألفى قلوبنا على هذه الاشغال ، اجتبينا ان نقصد من جميع ذلك الى فرق ما بين الرجل والمرأة ... »[٢] .

وفي نسخة الكامل يأتي هذا الفصل ضمن الرسالة ، قبل فصل العشق تاركا الاخير بمعزل عن كتاب النساء[٣] ، ولعلّ في هذا ما يشير الى ان الفصول المختارة هذه قد اخذت من كتابين مختلفين مستقلّين للجاحظ ، احدهما في النساء والآخر في العشق كما يشير اليه ياقوت . لكن هذا يناقض ما قاله الجاحظ في اول كتاب النساء بأنه عالج في الكتاب

(١) رسائل (السندوبي) ص ٢٦٦ ، مجموعة (الساسي) ص١٦١ حاشية الكامل حـ ١ ص ١٣٠ .
(٢) رسائل . (السندوبي) ص٢٧٥ .
(٣) حاشية الكامل (١٣٢٣) حـ١ ص١٥٣ .

موضوع العشق بالتفصيل • وقد نستطيع ان نفترض ان كتاب النساء هو نفس كتاب فرق او فصل ما بين الرجال والنساء الذي لم يصلنا منـــه الا ّ فصول مختارة • الا ّ ان السؤال ما يزال قائما ان كان كتاب العشق جزءا من الكتاب نفسه او هو مستقل عنه •

في نسخة رسائل الجاحظ للسندوبي ، كما في نسخة الكامل ، هناك فصول ترد ضمن كتاب النساء ليس لها علاقة واضحة بموضوع النساء • وفي هذه الفصول تدور المناقشة حول السلطان وضرورة الامام(١) • وربما نستطيع ان نفترض ان المناسبة التي دعت الجاحظ الى التطرق الى هـــذا الموضوع هو موضوع الفصل السابق الذي يبحث فيه الجاحظ قرابة الدم واهميتها في حياة الناس لاسيما في القبيلة(٢) لكن ّ هذه الفصول لا تظهر في الرسالة التي نشرها الساسي ضمن مجموعة رسائل الجاحظ(٣) • ومـن الواضح ان كون هذه الرسائل مجر ّد مختـــارات قـــد جعلها مفككة ومفسخة وجعل فصولها وكأن لا علاقة بين احدها والاخر ، حتى ليبـــدو كأن ّ بعضها فرض على موضوع الكتاب او الرسالة فرضا •

(هـ) فقدان الاصل وتبقي مقتبسات منه فقط :

١ ـ كتاب اللصوص :

هذا من الكتب المهمة للجاحظ التي لم يصلنا نصّها كاملا(٤) • الا اننا نستطيع ان نجد وصفا له ومقتبسات منه في مؤلفات اخرى تطلعنا عـلى شيء من طبيعة موضوعه وطريقته في التناول • ونجد هذه المقتبسات في

---

(١) رسائل : ص١٧١ـ٢٧٢/حاشية الكامل حـ١ ص١٤٨ـ١٥١

(٢) رسائل • ص٢٧١/حاشية حـ١ ص١٤٧ •

(٣) مجموعة (الساسي) ص١٦٩ •

(٤) يعتقد وجود مخطوطته في الموصل : راجـــع داود الجلبي : مخطوطات الموصل ص ٢٦٤ رقم ١٦ •

مؤلفات للجاحظ نفسه أو لسواه من الكتّاب المتأخرين . فالجاحظ يشير الى هذا الكتاب في البخلاء اذ يقول :

« ذكرت ـ حفظك الله ـ انك قرأت كتابي في تصنيف حيل لصوص النهار وفي تفصيل حيل سرّاق الليل ، وانّك سددت به كلّ خلل وحصنت به كلّ عورة ، وتقدمت بما أفادك من لطائف الخدع ونبّهك عليه من غرائب الحيل ـ فيما عسى الاّ يبلغه كيد ولا يجوزه مكر ، وذكرت ان قدر نفعه عظيم وانّ التقدّم في درسه واجب .... »[1] .

لكن يبدو ان كتاب اللصوص هذا لم يكن مقتصرا على موضوع اللصوص وحسب ، بل كان يأخذ نواحي متسعة من خلق العامّة وطبائعهم وقصصهم ونوادرهم بصورة عامةّ ، مبينا تصرفاتهم ومهتما بوجهات نظرهم وبمثلهم ... الخ . ويتضح هذا الامر ممّا ذكره الجاحظ نفسه من وصف في كتاب الحيوان بعد الكلام على الحمام ، اذ يقول :

« .. ومثل هذا الحديث ما خبّر به عن بابويه صاحب الحمام ، ولو سمعت بقصصه في كتاب اللصوص علمت انه بعيد من الكذب والتزيدّ وقد رأيته وجالسته ولم اسمع هذا الحديث منه ، ولكن حدثني به شيخ من مشايخ البصرة ومن النزول بحضرة مسجد محمدّ بن رغبان »[2] .

ويمضي الجاحظ في رواية قصّة بابويه التي تدور حول الحمام وكيفية تدريبه .. الخ .

امّا وصيّة عثمان الخياط للصوص ، يبدو انها جزء من كتاب اللصوص ايضا وهي وصيّه طريفة في محتواها ، نستطيع ان نجد جزءا منها

---

(١) ص١ .

(٢) الحيوان حـ ٢ ص ١٥٦ . وهناك نص آخر يرى الحاجري انه اشبه بموضوع كتاب اللصوص هذا ، في الحيوان حـ ٣ ص ٤٠٩ راجع ايضا البخلاء (١٩٤٨) تعليقات ص٢٣٠ .

منقولا عند الجاحظ نفسه[1] . وبامكاننا ان نحكم الى حدّ ما على طبيعة الكتاب نفسه مما وصلنا منه في هذه الوصية ، وعلى طبيعة اهتمام الجاحظ الموجّه نحو دراسة حياة العامّه والكتابة عنهم .

وممّا يؤيد الظنّ بأنّ الوصيّه المذكورة هي عبارة عن جزء فقط من الكتاب ، وان الكتاب يشمل مجالا اكبر ، ماتجده عند المحسّن التنوخي الكاتب الذي ابدى اهتماما مماثلا لاهتمام الجاحظ بحياة هذه الطبقة من الناس في القرن الرابع الهجري . فقد نقل التنوخي نصّا عن الجاحظ يشير الى انه نقله عن كتاب اللصوص . وهذا النصّ يرينا طبيعة كتاب الجاحظ بوضوح ، ففيه شيء من التفصيل في اقوالهم وطبيعة فهمهم للامور ، قال التنوخي – والنصّ منقول عن لسان احد قطاع الطريق :

« .. .. امـا قرأت ما ذكره الجاحظ في كتاب اللصوص عن بعضهم قال : ان هؤلاء التجار لم تسقط عنهم زكاة الناس لانهم منعوها وتجردوا فتركت عليهم فصارت اموالهم بذلك مستهلكة واللصوص فقراء اليها ، فاذا اخذوا اموالهم وان كره التجار اخذها كان ذلك لهم مباحا لان عين المال مستهلكة بالزكاة وهم يستحقون اخذ الزكاة شاء ارباب المال او كرهوا ، فقلت : بلى قد ذكر ذلك الجاحظ .. .. »[2] .

على ان كتاب اللصوص قد انتقد وهوجم من قبل بعض الكتّاب وعُدّ مفسدة لاخلاق الناس[3] ، لكن اهمية الكتاب لم تقتصر على زمانه بل نجد اثره في الادب في القرون التالية بينا . فالى جانب شهرته وكثرة تداوله بين الطبقات العامة من الناس – كما يشير الى ذلك نصّ التنوخي

---

(١) الحيوان ح ٢ ص ٣٦٦ . يعتقد ان الوصية كانت في مخطوطات الموصل الا انها فقدت منذ زمن ، ويبدو انها جزء من الكتاب الاصل . راجع داود الجلبي : ن.م .

(٢) الفرج بعد الشدة : ح ٢ ص ١١٧ .

(٣) البغدادي : الفرق ص١٦٢ ، الاسفرائيني : التبصير ص٥٠–٥١ .

السابق الذكر - يبدو أن اثره في كتاب القرنين الرابع والخامس الهجريين كان عظيما • فالراغب الاصفهاني يُعتَقد بانه قد تأثر بكتابات الجاحظ في هذا المجال عندما كتب الفصل الخاصّ بالسرقة واللصوص وانواعهم[١] • والبيهقي ينقل في كتـــابه المحاسن والمساوىء قطعـــة طويلة في موضوع اللصوص عن الجاحظ ربما اخذت عن نفس المصدر ، ومن هذه النصوص يتضح ميل هؤلاء الكتاب جميعـــا الى تصوير حيـــاة العامّة ومقاييسهم الاجتماعية[٢] ، الاّ ان البيهقي لا يشير الى المصدر الذي نقـل عنـه وان كان يقول انه نقله عن الجاحظ[٣] •

٢ - كتاب حيل المكدين :

كتاب حيل المكدّين من الكتب التي تتصل اتصالا مباشرا بحيـــــاة العامّة وطبقاتهم وتكتلهم المهني والاجتماعي • لكن هذا الكتاب لم يصلنـا بأكمله ايضا الاّ ان النصّ الوحيد المتبقي لدينا والمنقول عن أصل الكتاب ، يطلعنا على طبيعة هذا الموضوع عند الجاحظ • فالكدية التي كتب عنهـــا الجاحظ لم تكن مجرّد ظاهرة اجتماعيّة ، أو مظهر من مظـاهر حيـاة الفاقة والحرمان ، بل هي عنده وسيلة لخلق شخصيّة فنيّة لهـا نزعاتها والوانها ، عاشت في ادب هذا العصر ثم تميزت وقويت عناصر تكوينها في ادب العصور التالية • لاسيما في ادب المقامـة الـــذي لا نخطيء كثيرا اذا اعتبرناه استمرارا وتأييدا لهذه الظاهرة التي بدأت عند الجاحظ • فهـــو اوّل كاتب اسلامي حاول ان ينقل شخصية المكدّي من الواقع الاجتماعي الى المجال الادبي الفنّي • ومحاولته لا تقتصر على كتابه الذى اتاوله هنا ، بل سنجدها فيما بعد في بخلائه ايضا •

---

(١) محاضرات الادباء حـ ٢ ص ٨١ • راجـــع ايضـــا الحاجري : البخلاء ص ٢٣٢ •

(٢) المحاسن والمساوىء حـ ٣ ص ٥٢١-٥٢٣ •

(٣) راجع ايضا : Arab,ica (May 56) p. no. 95.

اما الاشارات الى هذا الكتاب فقد ورد بعضها عند البغدادي عندما نقد الجاحظ على اهتمامه بأمور تافهه كحيل اللصوص او حيل المكدّين وغيرها من الموضوعات التي اثارت اهتمام الجاحظ خاصة[1] . ويسمّيه الاسفرائيني (حيل الماكرين)[2] وهو تصحيف واضح لـ (حيل المكدّين) .

وقد نُقِلت روايات عن الجاحظ تدور حول المكدّين وان لم يشر اصحابها الى المصدر المنقول عنه بالتعيين[3] . ونستطيع ان نفترض ان كتاب حيل المكدّين الذي لم يصلنا قد كان معروفا لدى هؤلاء الكتّاب الذين وصفوه او نقلوا عنه .

ولابدّ ان القطعة التي نقلها البيهقي حول المكدّي عن الجاحظ مأخوذة من نفس الكتاب ، وهي اطول نصّ نقل في هذا الموضوع عن الجاحظ[4] . وخصائص المكدّي الذي يظهر عند البيهقي شبيهة كل الشبه بخصائص شخصيّات الجاحظ في بخلائه . وهذا النصّ لا يدع مجالا للشكّ في طبيعة هذا المؤلّف ، اذ يسبغ الجاحظ على شخصية المكدّي الوانا فنية فينقل لنا الى جانب الصورة الاجتماعية صورة ادبية تتخللها الفكاهة وتطغى عليها روح النادرة ، وان ظهرت بمظهر الجدّ لا الهزل .

(١) البغدادى : الفرق : ص ١٦٢ .
(٢) التبصير : ص ٥١ .
(٣) راجع مثلا الابشيهي : المستطرف (١٣٣١) حـ ٢ ص ٢٢١ .
(٤) البيهقي : المحاسن : حـ ٣ ص ٦٢٢ـ٢٤ .
(٥) راجع مقالة كتبتها بعد هذه الرسالة بعنوان (شخصية المكدي عند الجاحظ) ـ مجلة كلية الاداب ـ بغداد : العدد الاول ١٩٥٩ .

الفصل الثاني

المجتمع من كتابات الجاحظ

القسم الاول : الطبقات الاجتماعية

(أ) التخصص في العمل والمعرفة :

ان التخصص في العمل والمعرفة من مظاهر التقدم في اي مجتمع انساني ۰ ولقد بدأت هذه الظاهرة بالوضوح في المجتمع الاسلامي مصاحبة التقدم المادي والفكري للفعاليات المدنية ، وقد بلغت مرحلة عالية من النضوج في الحاضرة العباسية ۰ ويبدو مدى هذا التخصص واضحا في عدد الحرف والصناعات والاعمال التجارية المختلفة ، ومدى المهارة فيها ۰ فالجاحظ مثلا يروي لنا محاورة جرت بينه وبين نجار كان قد أثبت له بابا خشبيا ۰ ويتضح لنا من الاهتمام الكبير الذي يظهره النجار بعمله مدى هذا الاتجاه نحو التخصص في العمل والمهارة فيه ۰ والجاحظ نفسه يعبر عن اعجابه بعمله في تعليق الباب ويرى انه كان بصيرا في صناعته حتى انه اوصى الجاحظ بأن يأتي برجل عارف بصنعته كي يعلق فيه الرزة قائلا :

« ۰۰ قد جودت الثقب ولكن انظر اي نجار يدق فيه الرزة ، فانه ان اخطأ بضربة واحدة شق الباب ، والشق عيب ۰۰ » ۰

ويعلق الجاحظ على هذا قائلا :

« ۰۰ فعلمت انه يفهم صناعته فهما تاما ۰۰۰ »(١) ۰

يبدو في الواقع ان اصحاب الصناعات قد بلغوا درجة عالية من

(١) الحيوان حـ ٣ ص ٢٧٦ ۰ انظر ايضا
Ch. Pellat, Le Milieu Basrien, (1952) p. 233.

التخصص وأن ظاهرة التكتل المهني قد برزت في كثير من المدن الاسلامية. على ان تنظيم العمل في الحقيقة يرجع - في رأي ماسنيون - الى اقدم من هذا بكثير ، حيث توجد آثاره عند البابليين والآشوريين انفسهم(١) . ويشير كرستنسن الى طبقات اصحاب الصناعات في بلاد فارس زمن الساسانيين(٢) . ومن الطريف ان يتحدث الجاحظ ويروي قصصا عن من يسمّيه بعريف الكنّاسين ، حين اجتمع لديه جميع الكنّاسين في جانب الكرخ في بغداد(٣) . ويبدو لنا من المحاورة التي تدور بينهم ان مستوى هذه الجماعة كان في مرتبة واطئة جدا ، سواء في حياتهم الماديّة او في طبيعة تفكيرهم . ولكن مما لاشكّ فيه ان الجاحظ كان يعطف على طبقة اصحاب الصناعات ، وهو يورد الامثلة من بينهم ليستدلّ على مدى التآزر والتعاطف الذي تجده بينهم ، لاسيما بين اصحاب السوق ، وصغار اصحاب الحرف . وحين يقرنهم الجاحظ بأصحاب المهن العالية كالكتّاب واصحاب الدواوين يقول ان اولئك انحرفوا عن اصول مهنتهم فتقاطعوا وتنافسوا على امور تافهة(٤) . ويبدو ان هذا التعاطف الذي يصفه الجاحظ عند اصحاب الحرف كان من الخطوات الاولى تقريبا في حياة اصحاب المهن نحو التكتّل ، الذي اصبح فيما بعد اكثر تنظيما ، فكان اساسا للاصناف في الحاضرة الاسلامية (٥) .

كلّما اتسع ميدان المعرفة زاد الشعور بضرورة التخصص في العمل

(١) Ency. soc. sci. vol. VII. p. 205

(٢) A. Christensen, l'Iran sous les Sasanids, (1952), pp. 92-5.

(٣) الحيوان حـ ٣ ص ١٣ .

(٤) ر . في ذم اخلاق الكتاب : ثلاث رسائل (فنكل) ص٤٦ .

(٥) من الطريف ان البغدادى يكتب عن جماعة المتطفلين فيعطي صورة دقيقة لتنظيم عملهم وكأنهم ينتسبون الى صنف معلوم ولهم عريف ... الخ . في البصرة (كتاب التطفيل (١٩٢٧) ص ٨١-٨٢) اما الراغب الاصفهانى فيتكلم عن الحجامين بقم وكان لهم تنظيما حرفيا ايضا (محاضرات الادباء : مخطوطة المتحف البريطانى ورقة ١٢٨آ) .

والمعرفة قوةً ونمواً . وان هذا الاتجـاه لينعكس واضحـا في الادب الاسلاميّ لهذا العصر . فالجاحظ يصوّر تطـور التخصص في مختلف اشكاله ويتخذ ازاءه مواقف تختلف وطبيعة التخصص نفسه . ومـن الواضح ان الجاحظ يتقبل فكرة التخصص في العمل في المجتمع بجميع اشكاله ويعدّه ضرورة لازمة لحياة الانسان في سبيل الانسجام والتوافق بين فعّاليات الافراد[1] ، لكن ذلك لا يمنع من ان يقف الجاحظ موقفا معاكسا تماما تجاه التخصص في العلوم او المعرفة . فالانسان في رأيـه يختلف عن الحيوان بانه متميز بقدرته على استيعاب آداب وفنون وعلوم اكثر[2] . ويتضح اتجاه الجاحظ هذا في رسالته التي كتبهـا في صناعات القواد ، والتي مرّ ذكرها في الفصل السابق حيث نرى مدى السخرية التي يصبّها الجاحظ على اولئك الذين جنت حدود تخصصهم وصنعتهم على ثقافتهم ولغتهم ، فضيّقت مجالها . ولقد قدّم الجاحظ هـذه الرسالة الى الخليفة المعتصم ينصحه فيها ان يعلم اولاده ضروب العلم لكي لا تكون ثقافتهم في حدود صنعة واحدة كهؤلاء الصناع[3] . الاّ ان موقف الجاحظ هذا لا يعني ابدا انه كان ينظر نظرة ازدراء الى اصحـاب الحرف ، فهو وان كان لا يرى التخصص في فن واحد لكنه يبدي عطفا وفهما لحيـاة اصحاب الحرف . لكن يجب ان نلاحظ ان الجاحظ جعل من نفسه مثالا يحتذى لرجل العلم الذي لا يؤمن بالتخصص في باب من ابواب المعرفـة بالذات ، لاسيما في الادب الذي كان مفهومه في هذا العصر يتسع لاكثر من باب من ابواب المعرفة[4] .

---

(١) ر . في حجج النبوة ـ حاشية الكامل حـ ٣ ص ٢٣ الحيـوان حـ ١ ص ٤٢ـ٤٤ .

(٢) الحيوان حـ ٢ ص ١٤٧ .

(٣) رسائل (السندوبي) ص ٢٦٠ـ٢٦٦ .

(٤) هناك قول شائع في هذه الفترة وما بعدها : قيل « من أراد ان يكون عالما فليطلب فنا واحـدا ، ومن اراد ان يـكون اديبـا فليتسع في العلوم » ـ ابن عبد ربه : العقد (١٩٤٠) حـ ٢ ص ٢٠٨ .

ومما نلاحظه فعلا ان عددا عظيما من رجـال الادب والمتكلمين والشعراء ... الخ في هذا العصر كانوا يعيشون من صناعة لا تمتّ الى اختصاصهم الادبيّ او العلمي في شيء . فواصل بن عطاء كـان غزالا - وهو يلقب بهذا اللقب[1] - . ويبدو ان القاب كثير من المتكلمين قـد جاءت من علاقتها بمهنة من المهن كالخيّاط والجبائي والعلاّف ...الخ[2] . لكن لا ينكر ايضا ان هناك من الادباء من عاش من كتاباته ومن قلمـه ، والجاحظ اكبر مثال على ذلك[3] .

لكنّ عدم التخصص مسألة لا يبالغ الجاحظ في امرها ، فهو مدرك لحاجات المجتمع المتشعبة المختلفة وان هـذه الحاجات تتطلب اعمـالا وتخصصا فيها ايضا . فهو يقول في هذا الصدد ان الله لم يخلق احدا له من القوّة والقابليّة بحيث يستطيع ان ينجز اعماله كلها بنفسه دون احتيـاج الى سواه لانجز ذلك « ... فأدناهم مسخرّ لاقصاهم ، وأجلّهم ميسّر لادقهم ، وعلى ذلك احوج الملوك الى السوقة في بابٍ ، واحوج السوقـة الى الملوك في باب ....»[4] .

ويمضي الجاحظ في هذا النمط فيقسّم الحاجـة نفسها الى حاجتين « احداهما قوامٌ وقوت ، والاخرى لذة وامتاع وازدياد في الآلـة ، وفي كلّ ما أجذل النفوس .. »[5] « .. .. وذلك المقدار من جميع الصنفين وفق لكثرة حاجاتهم وشهواتهم ، وعلى قدر اتساع معرفتهم وبعد غورهم ،

---

(١) ياقوت يرجع سبب تسميته بالغزال الى انه كان يعتاد الجلوس في سوق الغزل (ارشاد حـ ٧ ص ٢٢٣) .

(٢) ينكر الجاحظ ان تكون هذه الالقاب اشارة الى الصنعة او الحرفة، وقد الف في ذلك رسالة خاصة لم تصلنا : البيان (١٣٣٢) حـ١ ص٢٠ .

(٣) تسلم الجاحظ مبـالغ كبيرة عـلى كتاباته المختلفة - انظر ياقوت : ارشاد حـ ٦ ص ٧٢ ، ص ٧٥-٧٦ .

(٤) الحيوان حـ١ ص٤٤ .

(٥) ن٠م حـ١ ص٤٣ .

وعلى قدر احتمال طبع البشرية وفطرة الانسانية .....»[1] .

فمسألة التخصص اذن تعتمد على قابلية الانسان[2] . والجاحظ يبحث هذه المسألة كجزء من نظام الكون ويربطها ببعض مسائل ما فوق الطبيعة ، وبقدرة الله وعدله . وفي مناقشته الكلاميه هذه نجده يتبع اسلوبا فيه لف ودوران يحاول ان يسبغ عليه صبغة المنطق[3] .

والجاحظ يوسع النظر في مسألة التخصص فيجعلها شاملة الامم ككل لا الافراد وحدهم فحسب . وهو يميل الى ان ينسب الامم المختلفة الى نوع من التخصص في حقول المعرفة المختلفة ، حين يتكلم عن خصائص هذه الامم الطبيعية . ونجد هنا ايضا ان عنصري الحاجة والقابلية يبرزان كوسيلة لتحقيق غاية التخصص في العمل أو المعرفة . ولذلك فاليونان ـ في رأي الجاحظ ـ الذين تبحروا في معرفة الاسباب والعلل لم يصبحوا تجارا او صناعا ، بل اتجه همهم لخلق نظم ونظريات واساليب جديدة في الحياة وفلسفتها ، وهو في ذلك يقول :

« .. .. الا ترى ان اليونانيين الذين نظروا في العلل لم يكونوا تجارا ولا صناعا باكفهم ولا أصحاب زرع وفلاحة وبناء وغرس ولا أصحاب جمع ومنع وكد ، وكانت الملوك تفرغهم وتجري عليهم كفايتهم فنظروا حين نظروا بأنفس مجتمعة وقوة وافرة ، وأذهان فارغة حتى استخرجوا الآلات والادوات ... وكانوا اصحاب حكمة ولم يكونوا

---

(١) ن.م .

(٢) نلاحظ ان نفس الفكرة في التخصص تظهر في الادب الفارسي قبل الاسلام ، فقد قيل ما معناه « .. من واجب الصناع الا يدخلوا انفسهم في امور لايدركون كنهها.. » : A. Christensen, l'Iran. p. 314.

(٣) الجاحظ يبرهن اولا ان الحاجة تقررها الضرورة والقابلية ـ من جهة ـ لكن الله نفسه يحد قابلية الانسان بحدود متطلباته ـ من جهة اخرى ـ وعلى ذلك فالناس متساوون بطبيعتهم وخلقهم من قبل الله . (الحيوان حـ ١ ص ٤٣) .

فَعَلة يصورون الآلــة ويخرطون الاداة ويصوغون المثل ولا يحسنون العمل ، ويشيرون اليها ولا يسوّونها ، يرغبون في التعليم ويرغبون عن العمل .. .. »[1] .

اما اهل الصين فقد كانوا ـ في نظر الجاحظ ـ أصحاب صناعــة ، فلهم الالوان العجيبة ولهم صناعة الثياب وعمل الاشكال المختلفة والتفنن في ذلك ، وعلى هذا ، يستنتج الجاحظ « .. .. فاليونانيون يعرفون العلل ولا يباشرون بالعمل ، وسكان الصين يباشرون العمــل ولا يعرفون العلل ، لانّ اولئك حكماء وهؤلاء فَعَلة .. »[2] .

الاّ ان الجاحظ لا يعطينا اسباب هذا الاتجاه في التخصص عند الامم المختلفة . لكننا لو القينا نظرة على المجتمع الاسلامي الـذي عاش فيــه الجاحظ ، فقد نستطيع ان نفسّر بعض ما يأتي به الجاحظ من نظريات في هذا المجال . فالجاحظ قد عاش في مجتمع تكاد تقتصر علاقته بالصين على العلاقات التجارية ، ولم يول اهتماما يذكر للفلسفة الصينية في حين كانت الفلسفة اليونانية قد تركت انطباعــا قويا في نفس مفكري المسلمين واشتهر اليونان بها ونسبت اليهم .

فليس اذن بغريب ان يجعل الجاحظ تخصص كل امّة من هـذه الامم بما عرفت به هذه الامّة عنده ولدى عصره . وهذا الامر يتضح في اكثر من مناسبة يذكر فيها الجاحظ كلاما عن اليونان او عن الصين[3] . ومن الجدير بالذكر ان بعض الـكتاب المتــأخرين ذهب نفس مذهب الجاحظ في هذا الموضوع ، فالثعالبي في القرن الرابع الهجري يصف اهل الصين فيقول . « واهل الصين مخصوصون بصناعة اليد والحذق في عمــل

---

(١) ر. في مناقب الترك : حاشية الـكامل حـ ١ ص ٢٦٠ ـ ٢٦٧ مجموعة (الساسي) ص ٤١ .

(٢) ن.م ص ٢٦١ مجموعة ص ٤٢ .

(٣) راجع : الحيوان : حـ ١ ص٧٥ـ٨٣ : حـ ٥ ص٣٦ ، حـ ٧ ص٢٣٠

انطرف .. .. »[1] .

ونلاحظ مما يقوله اليعقوبي ان العلاقات التجارية مع الصين قد بدأت منذ اقدم العصور ، وان الصين اشتهرت بها في العالم آنذاك[2] .

والجاحظ لا يكتفي بهذا التصنيف للتخصص عند الامم بل يضيف شكلا آخر من التصنيف ينسبه الى طبائع الامم ، وذلك بأنّها تنقسم الى : عمليّة ونظرية . وهنا يتحدث الجاحظ عن امم اخرى غير اليونانيين والصينيين، كالعرب والترك والفرس ... الخ . والجاحظ يظهر اهتماما عظيما حين يتكلم عن العرب ، الذين يعرف عن طبعهم وخصائصهم اكثر من غيرهم من الامم ، والنصّ الذي سأورده هنا مهمّ جدا لا في قضيّة التخصص وحسب بل لان الجاحظ في تأويله هذا يعطينا انعكاسا واضح المعالم لتفكير عصره وثقافته ، كما انه صورة لاهتمامه الشخصي ومدى اطلاعه ، يقول :

« .. .. وكذلك العرب لم يكونوا تجارا ولا صناعا ولا اطباء ولا حسابا ولا أصحاب فلاحة فيكونوا مهنة ولا أصحاب زرع لخوفهم صغار الجزيه ، ولم يكونوا أصحاب جمع وكسب ولا أصحاب احتكار لما في أيديهم وطلب لما عند غيرهم ولا طلبوا المعاش من السنة الموازين ورؤوس المكايل ولا عرفوا الدوانيق والقراريط ولم يفتقروا الفقر المدقع الذي يشغل عن المعرفة ، ولم يستغنوا الغنى الذى يورث البلادة والثروة التي تحدث الغرّة ، ولم يحتملوا ذلا قطّ فيميت قلوبهم ويصغر عندهم انفسهم وكانوا سكّان فياف وتربية العراء ولا يعرفون الغمق ولا اللثق ولا البخار ولا الغلظ ولا العفن ولا التخم ، اذهان حديدة ونفوس منكرة ! فحين حملوا حدهم (كذا) وجهوا قواهم الى قول الشعر وبلاغة المنطق وتثقيف اللغة وتصاريف الكلام وقيافة البشر بعد قيافة الاثر والاهتداء بالنجوم ، والاستدلال بالآثار وتعرّف الانواء والبصر بالخيل والسلاح وآلة

(١) ثمار القلوب (١٩٠٨) ص ٤٣٢-٣٣ .

(٢) اليعقوبي : تاريخه . (١٨٨٣) حـ ١ ص ٢٠٦ .

الحرب ...»[1] فاختصاص العرب اذن ناشيء عن طبيعة بيئتهم ومحيطهم وحياتهم[2] .

والجاحظ يصدر حكمه على المهن المختلفة وعلى التخصص بأنواعه بعقلية متأثرة بعوامل العصر والمجتمع الذي يرى رأيا معيّنا في مختلف المهن والصناعات . فالزراعة ـ كما يبدو ـ تقترن بصغار الجزية وذلّها ، وهو شعور شائع ومعروف في المجتمع الاسلامي نفسه[3] . امّا الصناعات التي ترتبط بالاسواق والتجارة فالجاحظ يعبر عنها « بالمكاييل والموازين » ، وهي صناعات معروفة وشائعة في الحياة المدنية ، لكن الجاحظ لا يمكن ان يكون محقا حين يدّعي ان العرب لم يعرفوا الصنائع ولم يمارسوا اي نوع من التجارات . وهو نفسه أشار في اكثر من مناسبة الى ممارسة قريش للتجارة[4] . لكن موقفه هذا قد يفسّر لنا شيئا آخر هو طبيعة المرتبة الاجتماعية لهذه الصناعات ولاصحابها في الحاضرة الاسلاميّة نفسها . وهذا الامر سأبحثه بشيء من التفصيل فيما بعد .

مما تقدم نجد ان الجاحظ يعيّن اعمالا مختلفة للامم المختلفة ، فاليونان كانوا فلاسفة والصينيون اصحاب صناعة وعمل ، والعرب اصحاب الشعر والبلاغة ، والفرس اصحاب سياسة وادارة ، والترك قوادا وجنودا[5] . وتقسيم الجاحظ هذا مهّم لانّ فيه تمثل عناصر الحضارة

(١) ر. في مناقب الترك . مجموعة (الساسي) ص ٤٢ـ٤٣ .

(٢) في القرن الثامن الهجري يوجه ابن خلدون اهتماما عظيما لعامل البيئة والمحيط في تكوين اتجاه الانسان في المجتمع (راجع طـه حسين ، فلسفة ابن خلدون ص ٧٤) . لكن يبدو ان ابن خلدون لم يكن مهتما بما قاله الجاحظ قبله ، فهو يتجاهله كليا .

(٣) انظر حول تنظيمات الضرائب في العصور الاسلامية المتقدمة : صالح العلي : التنظيمات : ص ١١٢ـ٢٣ والعصور العباسية .... الخ كتاب : F. Lokkegaard ; Islamic Taxation. (1950)

(٤) راجع مثلا : ر. في المعلمين : حاشية الكامل حـ ١ ص ٣٤ .

(٥) ر. في مناقب الترك . حاشية الكامل حـ ١ ص ٢٦٧ .

الاسلامية التي عرفها عصره • ويمكننا ان ندرك ان بعض النتائج التي توصل اليها الجاحظ لم تكن الا مجرد تعميم لم يقم على اساس مدروس والسبب في هذا النقص ليس ذنبا للجاحظ نفسه ، بل هو النقص الذي يصيب معلوماته الاولية احيانا ، والتي يبني عليها نتائج شاملة عامة •• فهو يعطي ميزة قول الشعر الى العرب دون سواهم ويعرفهم بانهم اصحاب بلاغة وكلام ••• الخ • فيبدو وكأنه يجهل ان لليونان شعرا لانه يرى ان العرب كانوا اول من بدأ بقول الشعر ولم يسبقهم اليه احد • وان « كتب ارسطو طاليس ومعلمه افلاطون ، ثم بطليموس وديمقراطس وفلان وفلان قبل بدء الشعر بالدهور قبل الدهور »[1] • وان « فضيلة الشعر مقصورة على العرب وعلى من تكلم بلسان العرب •• »[2] • وربما دلت هذه الاقوال على ان الجاحظ لم يكن عارفا بكتاب (الشعر) الذي الفه ارسطو طاليس نفسه •

(ب) المهن ومنزلتها الاجتماعية :

يقول لانتمان Landtman : « مع تقسيم العمل تتعين درجات متفاوته من المراتب الاجتماعية للجماعات المختلفة من ممارسي العمل ، فتكون قيمة حرفة ما أعلى من غيرها ، ونتيجة لذلك يتمتع من يمارس تلك الحرفة باهتمام اكبر ••• »[3] • هذه الظاهرة تبدأ بالوضوح في الحاضرة الاسلامية مصاحبة تقدم الحياة المادية ، والميل نحو التخصص في العمل والصنعة • على ان التقدير الاجتماعي للحرف في الحاضرة الاسلامية قد تأثر بعوامل خاصة ايضا ، فظهرت نتيجة ذلك درجات اجتماعية متفاوتة للحرف المتعددة • ورغم ان الحرفة قد تكون ضرورة معاشية لا يمكن

(١) الحيوان جـ ١ ص ٧٤ •
(٢) ن • م •
(٣) انظر : Landtman, the Origin of Inequality, (1938), p.81

العمل بدونها لكن ذلك لا يمنع من ان تكون في الوقت ذاته محتقرة . فقد كان الحاكة في المجتمع الاسلامي مثلا محتقرين ويعتبرون اسفل الناس في معيشتهم وخلقهم ، بالرغم من ان هذه الحرفة قد شاعت اكثر واصبحت اهميتها اكبر في حياة المدينة . فنسمع انّ حائكا يظهر في الكوفة ويدّعي النبوّة ، فيجتمع اناس حوله قائلين : « اتق الله ، خف الله رأيت حائك نبي ؟» قال : ما تريدون ان يكون نبيكم الاّ صيرفي »[1] .

ولقد نسبت احاديث الى النبي محمدّ (ص) ضد الحاكة ، فقد قيل انه قال لعلي بن ابي طالب (رض) : « ياعليّ ، اياك والحاكة ، فانّ الله نزع البركة من ارزاقهم في الدنيا وهم الارذلون »[2] .

ولقد نسبت الى الحاكة امور كثيرة من سرقة وغيرها ، وانهم تآمروا على جميع الانبياء وان عليا نفسه قال فيهم :

« .. هم الذين ذكرهم الله تعالى في محكم كتابه العزيز بقوله : وكان في المدينة تسعة رهط يفسدون في الارض ولا يصلحون وهم الحاكة والحجام ، فلا تخالطوهم ولا تشاركوهم فقد نهى الله تعالى عنهم »[3] .

« وانّ مريم البتول استرشدت الحاكة فدلّوها على غير الطريق »[4].

لربما كان للحياة السياسية واتجاهاتها اثر في هذا الموقف من الحاكة بصورة خاصة لاسيما اذا علمنا ان الحياكة تقترن عادة بأهل جنوب الجزيرة العربية ، وباليمن بصورة خاصة . وان

---

(١) ابن الجوزى : اخبار الظراف (١٩٢٨) ص٣١ .

(٢) مصطفى جواد : مقال (كره العرب للحاكة) لغة العرب (١٩٣١) حـ ٥ ص ٣٣٥ الراغب الاصفهاني ينقل اقوالا في الحاكة : محاضرات (بولاق) حـ٢ ص٢٨٣-٢٨٤ .

(٣) ن . م .

(٤) ن . م .

التجارة تقترن بعرب الشمال ، لاسيما بقريش فنلاحظ في كثير من الامثال السائرة والاقوال الشائعة ان الحاكة يظهر اسمهم مقترنا بالصيارفة والتجّار . وفي حين يمتدح هؤلاء ويفضّلون ، يحتقر اولئك ويستهجنون ، ويقال عنهم بانهم اسفل الناس . يقول البغدادى نقلا عن بنان قال :

« .. لا تادم حائكا ولا حجاما ولا خياطا ولا مكاريا ولا دلاّلا ... يا أخي فدتك نفسي ، لا تصحب من هؤلاء السفل احدا فيذهبون بجاهك عند اخوانك وأهل الثقة من أصحابك . اصحب فدتْك نفسي بزازا عطارا صيرفيا انماطيا قطّانا دقاقا صيدلانيا ، هؤلاء مثل كاتب ابن كاتب قائد ابن قائد وهذه وصيتي لك .... »[1] .

وفي قصّة مريم التي ذكرتها آنفا ، انها بعد ان استرشدت الحاكة فاستهزأوا بها ولم يرشدوها ، قالت لهم : « جعل الله كسبكم قليلا وجعلكم في الناس عارا ، ثم استقبلها التجار فدلّوها على النخله اليابسة ، فقالت لهم : جعل الله البركة في كسبكم واحوج الناس اليكم .. .. »[2] .

ومن المعروف انّ التجارة حرفة عرفت بها قريش واشتهرت ، وان اسمهم يقترن دائما بالتجارة وبالمعاملات التجارية[3] . امّا الحاكة فقد عرف ان عرب الجنوب لاسيما اليمانيون قد مارسوها منذ اقدم العصور قبل الاسلام[4] .

---

(١) الخطيب البغدادى . التطفيل (١٩٢٧) ص

(٢) مصطفى جواد . لغة العرب (١٩٣١) حـ ٥ ص ٣٣٥ .

(٣) يورد الجاحظ ابياتا من الشعر ينسبها الى شاعر يماني يهاجم فيها قريش التجار ـ راجع ر. في فخر السودان . مجموعة (الساسي) ص٥٧ وما يليها / ولابي نؤاس شعر في نفس الموضوع : الطبري حـ٢ ص ٩٥٩ / ابن النديم يشير الى كتاب في مهاجمة قريش التجار : الفهرست : حـ ١ ص ١٠٥ / وقد اقترن اسم قريش بالتقريش ـ الجاحظ ر. في مدح التجار : حاشية الكامل حـ ٢ ص ٢٤٩ .

(٤) انظر حول صناعة الملابس والنسيج : ابن سيده : المخصص : حـ ٤ ص ٧٢ـ٧٣ / ياقوت : معجم : حـ ٤ ص ١٠٣٦ .

ويبدو من هنا ان الصراع بين عرب الجنوب من جهة وعرب الشمال من جهة ثانية قد اتخذ اشكالا مختلفة شملت مجالا اوسع من مجال الحياة السياسية في المجتمع الاسلامي • ويبدو ان النظرة الاجتماعية نحو هاتين الحرفتين قد تأثرت الى حدّ كبير بهذه الاتجاهات المعروفة ، فضلا عن اسباب اخرى تتعلق بالمورد المادي لكل من هاتين الحرفتين • وحين نستعرض اقوالا تتردد على السن الناس في الحاضرة الاسلامية ، تتجلى لنا هذه العوامل ، اعني عوامل الصراع السياسي واضحة في هذا المضمار •

فالجاحظ نفسه ينقل لنا بعض هذه الاقوال التي قيلت في اهل اليمن ، واقترن فيها اسمهم بالحياكة والنسيج • قال ، قال خالد بن صفوان في جماعة من بلحارث بن كعب امام الخليفة ابي العبّاس ، حين فخروا عليه :

« •• وما عسى ان اقول لقوم كانوا بين ناسج برد ودابغ جلد وسائس قرد وراكب عرد ، دلّ عليهم هدهد ، وغرقتهم فأرة ، وملكتهم امرأة •• »[١] •

* * *

ان اصحاب الحرف السفلى لم يستطيعوا ابدا ان يثروا الثراء اللازم الذي يرفع من منزلتهم الاجتماعية ، يقول الجاحظ فيهم :

« •• ولم أر سقاء قطّ بلغ حال اليسار والثروة ، وكذلك ضرّاب اللبن والطيّان والحرّاث وكذلك ما صغر من التجارات والصناعات • الا ترون انّ الاموال كثيرا ما تكون عند الكتّاب وعند اصحاب الجوهر وعند أصحاب الوشي والانماط وعند الصيارفة والحنّاطين وعند البحريين والبصريين والجلاّب ابداً والبيازره ايسر ممن يبتاع منهم •• »[٢] •

والجاحظ يفسّر هذا تفسيرا طريفا اذ يقول انّ « جمل الاموال

(١) البيان • (١٩٢٦) حـ ١ ص ٢١٩ ـ ٢٢٠ / كذلك ياقوت : معجم : حـ ٤ ص ١٠٣٦ / ابن قتيبة : عيون (١٩٢٠) حـ ٢ ص ٤٣٤ •
(٢) الجاحظ : الحيوان حـ ٤ ص ٤٣٤ •

أحقّ بأن تربح الجمل من تفاريق الاموال ... »[1] .

انّ الجاحظ يدرك اهمية الحرف في حياة المجتمع لكن ذلك لا يمنعه من ان يعكس نظرة المجتمع الواقعيّة نحو اصحاب الحرف انفسهم ، ويتحدث عن منزلتها الاجتماعية . واللّه ـ على حدّ قوله ـ جعل بعض الناس يختار حرفة دون سواها ليسهل امر معاش الناس ، وان كانت بعض هذه الحرف محتقرة ، يقول :

« .. .. واعلم انّ اللّه تعالى انما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم ولم يحبّ ان يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم ، لانّ الناس لولم يكونوا مسخّرين بالاسباب المختلفة وكانوا مجبرين[2] في الامور المتفقة والمختلفة لجاز ان يختاروا بأجمعهم الملك والسياسة وفي هذا ذهاب العيش وبطلان المصلحة والبوار والثوار (؟) . ولو لم يكونوا مسخرين بالاسباب مرتهنين بالعلل لرغبوا عن الحجامة اجمعين والبيطرة والقصابة والدباغة ، ولكن لكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم .. .. لانّ الناس لو رغبوا كلّهم عن عار الحياكة لبقينا عراة ، ولو رغبوا بأجمعهم عن كدّ البناء لبقينا بالعراء ... »[3] .

امّا المهن التي تجلب المال والثراء فمن الواضح انها لابدّ ان تعلي من شأن اصحابها الذين يمارسونها فتعلوا منزلتهم في السلّم الاجتماعي ، وهذا ظاهر في طبيعة الحاضرة الاسلاميّة في هذه الفترة . فان التقدير الاجتماعي الذي يعتمد على الجاه والثروة قد اتضح واصبح قويا لاسيما في المراكز التجارية كالبصرة والابلّه . والرواية التالية خير دليل على هذا الاتجاه ، يقول الجاحظ :

---

(١) ن . م .

(٢) لعلها (مخيرين) .

(٣) ر . في حجج النبوة ـ حاشية الكامل حـ ٢ ص ٢٣ / رسائل (السندوبى) ص ١٢٧ .

« سمعت شيخا من مشايخ الابلة يزعم ان فقراء اهل البصرة افضل من فقراء اهل الابلة . فقلت : بأي شيء فضلتهم ؟ قال : هم اشد تعظيما للاغنياء وأعرف بالواجب »[1] .

ويبدو تعظيم الناس لاصحاب المال واحساسهم بقيمة المنزلة التي تسببها ثروة الفرد واضحا في الرواية التالية :

« ووقع بين رجلين أبلّيين كلام فأسمع احدهما صاحبه كلاما غليظا ، فرد عليه مثل كلامه . فرأيتهم قد انكروا ذلك انكارا شديدا ولم ار لذلك سببا . فقلت : لم انكرتم ان يقول له مثل ما قال ؟ . قالوا : لانه اكثر منه مالا ، واذا جوزنا لفقرائنا ان يكافئوا اغنياءنا ، ففي هذا الفساد كله .. .. .. »[2] .

لقد كانت الابلة من اهم المراكز التجارية لفترة طويلة ، قبل بناء البصرة نفسها بالرغم من ان اهميتها بدأت بالتلاشي تدريجيا ـ خاصة بعد نشوء البصرة[3] . لكن الغريب ان اهل الابلة يوصفون بأنهم من سفل الناس وانهم متوحشون . يروي البغدادي قصة طريفة في هذا الصدد عن السفل ، لاسيما في الابلة يقول :

« .. .. عبدالجبار بن عبدالله قال : مات رجل يعني بالبصرة ،واوصى بثلث ماله للسفل ، فسأل ـ يعني وصيه ـ عن السفل ، فقيل له السماكين فمضى الى سماكي الجبل فقال : انتم السفل ، قالوا : نحن السفل ولكن سماكي اليازجه اسفل منا فمضى الى اليازجه فقال : انتم السفل ، فقالوا : نحن السفل ولكن سماكي الابلة اسفل منا ، فمضى الى الابلة فقال : انتم السفل فقالوا : نحن السفل فماذا تريد قال : مات رجل واوصى بثلث

---

(١) البخلاء . (١٩٤٨) ص١١٣ .
(٢) ن . م .
(٣) عن الابله ، راجع : ياقوت : معجم . حـ ١ ص ٩٦ـ٩٨ .

للسفل فارشدت اليكم . فقام رجل منهم فوثب عليه وقال : لا نزايلك الى الحاكم حتى تحلف انك ما انتفعت منه بشيء ولا انفقت ، فقال الرجل : اشهد انكم سفل وسفل وسفل ...»[١] .

لكنّ الجاحظ يصف تجار الابلّه بانهم كانوا حكرة[٢] . فالابلّه من المراكز التجارية التي برزت فيها الفروق واضحة في منزلة الافراد ، بسبب نموّ الفعّاليات الاقتصادية واختلاف صنائع الناس ومهنهم التي يمارسونها ، والتجار بالطبع كانوا يتمتعون بمنزلة عالية في المجتمع ، لكن مما يلفت النظر ايضا ان هذه المنزلة للتجارة لم تكن على نمط واحد في جميع الاحوال . فالتجارة شيء معيب للارستقراطيه في البلاط العباسيّ ، رغم ان الاسلام لم يحرّم التجارة بل على العكس شجّع عليها وفضلها[٣] . فيحيى البرمكي مثلا حين اعتزم العمل بالتجارة نصحه بعض التجار قائلا : « انت رجل شريف وابن شريف وليست التجارة من شأنك »[٤] .

وقد يكون السبب في ذلك ان التجار كانوا يرغبون الاّ ينافسهم في مجال عملهم أحد من رجال الخلافة او النبلاء[٥] . وكان معروفا ان منصب الوزير يعدّ ارفع في النظرة الاجتماعية من منزلة التاجر[٦] . لكن هذا الامر لا يغير في الحقيقة شيئا ما دام التجار يتمتعون بنفوذ سياسي واقتصادي

(١) البغدادى ـ كتاب البخلاء ـ مخطوطة المتحف البريطاني ، ورقة ٥٣ آ .

(٢) ر . في المعلمين : حاشية الكامل حـ ١ ص ٣٤ .

(٣) راجع مادة : Tidjara, Ency. Isl.

(٤) الجهشيارى : الوزراء والكتاب ص ١٨٦ . ايضا الدورى تاريخ . ص ١١٢ .

(٥) يؤكد هذا الاحتمال ما يورده الدمشقي على لسان بعض الحكماء اذ يقول : « اذا شارك السلطان الرعية في متاجرهم هلكوا وان شاكوه في حمل السلاح هلك » : الاشارة الى محاسن التجارة ، ص٤ .

(٦) يقال ان محمد بن عبدالملك الزيات كان يقول : « ان امير المؤمنين .. نقلني من ذل التجارة الى عز الوزارة » ، (الثعالبي : خاص الخاص ص٥) .

عظيم سواء في الحياة الادارية او الحياة الاجتماعية العامة في المجتمع العباسي .

ومن الامور المهمة التي قد تساعد على رفع مستوى الفرد في المرتبة الاجتماعية مؤهلاته في المعرفة والثقافة الشخصية ، لاسيما في مجتمع يعترف بقيمة العلوم والمعارف كالمجتمع العباسي . فان انعدام الحواجز الطبقية في النظام الاسلامي الاجتماعي قد ساعد الافراد على ان يرتقوا درجات في المنزلة الاجتماعية دون صعوبة تذكر ، ومن دون الالتفات الى اصولهم او حرفتهم . ففي المجتمع العباسي امثلة لا تحصى من المتكلمين واصحاب المعارف المختلفة الذين استطاعوا بجهدهم الفردي ان يرتقوا ويتجاوزوا حدود الطبقة التي تفرضها طبيعة الحرفة او طبيعة النسب . وقد ذكرنا واصل بن عطاء سابقا ، ونذكره ثانية ، فهو من الشخصيات البارزة في علم الكلام ، لاسيما بين المعتزلة ، وقد قيل انه كان يتعامل بالصوف او الغزل . ورغم ان واصلا قد هجي وكان يذكر بعلاقته بالغزل ، لكن ذلك لم يكن يعني ان حرفته كان لها اثر كبير في مركزه الاجتماعي[1] . لكن مع ذلك نجد الجاحظ يعقد مناقشة طويلة حول حقيقة ممارسة واصل للحياكة[2] . ويبدو ان هناك اناسا لم يستطيعوا هضم فكرة كهذه ، رجل بهذا الذكاء والمعرفة يكون ذا مهنة محتقرة كهذه ، لاسيما وان الحاكة عرفوا بحمقهم وسوء تدبيرهم ، وهم من سفل الناس .

لقد كانت المعرفة تكسب صاحبها احترام الناس ، عوامهم وخواصهم . فأصحاب البلاغة اللسانية ، بما فيهم اولئك الذين يبهرون العامة ويضللونهم بمجرد القول ، كانوا يجذبون اهتمام العوام ببلاغتهم المصطنعة . ولقد كان المسجد الاسلامي حقا مركزا لتجمع امثال هؤلاء . واكبر مثال على

---

(١) هجا بشار بن برد واصلا ، لكن صفوان الانصاري اشاد بمعرفته وامتدحه : (البيان : حـ١ ص٣٥ ، ص ٣٧-٣٨) .

(٢) البيان . حـ ١ ص ١٧٤ .

ذلك عامّة القصاص والمكادي الذين كانوا يتعمدون ان يصوغوا قصصهم واستجداءهم أو مواعظهم بلاغـة تسحر السامعين ، دون ان يلتفت هؤلاء المستمعون كثيرا الى مضمون القول ، بل يجذبهم ظاهره بصورة خاصة[١] وربما كان جهل عامّة الناس بهذا الامر مشجعا لهؤلاء المكادي والقصاصين على استغلال الادب في اغراض الكديه .

لكننا من جهة اخرى نلاحظ جهدا من الطبقـة المتوسطة نفسها في المجتمع العبّاسي من اجل رفع منزلتها الاجتماعية بواسطة الادب والمعرفة ، ومحاولة للاقتداء بالارستقراطية عن طريق الاتصال بأصحاب المركز العالي او الاتصال بالخليفة نفسه ، والادب العربيّ حافل بمدائح الشعراء لاصحاب النفوذ والسلطان ، رغبة ورهبة[٢] . على ان مصير اولئك الذين ربطوا انفسهم بالخليفة بهذه الرابطة لم يكن في يوم من الايام في مأمن من الغدر والمفاجأة . فهو رهن برحمة الخليفة ، في رضاه او غضبه . سئل العتابي : « لم لا تتقرّب بأدبك الى السلطان ؟ فقال : لانيّ رأيته يعطي عشرة الاف في غير شيء ويرمي من السور في غـير شيء ، ولا أدرى ايّ الرجلين اكون .. »[٣] .

الاّ ان كل ذلك لم يمنع افراد هذه الطبقة مـن ان يصلوا انفسهم بالخليفة أو ان يتشبهوا برجال البلاط ، ان سمحت لهم الحال، في الترف[٤] .

---

(١) انظر رواية الاصمعي وقصته مع سيبويه في : ياقوت : ارشـاد حـ ٦ ص ٨٧ .

(٢) من امثلة ذلك مـا يرويه الجاحظ عن سهل بن هرون وكيف استعاد مركزه عند المامون عن طريق التقرب اليه وامتداحه : البيـان : حـ ١ ص ٢١٦ .

(٣) الابشيهي : المستطرف : حـ١ ص١١٢ وانظر قصة ابو ايوب المورياني : الجاحظ : الحيوان حـ ٢ ص ٣٦١ / ابن خلكان : وفيـات حـ ١ ص ٢١٥-٢١٦ .

(٤) انظر Ch. Pellat, le Milieu Basrien, p. 229

فالكتّاب يصنّفون ضمن جماعة اصحاب السلطان والتجار وهم اقرب الى الخلافة منهم الى العامّة ، يقول الراغب الاصفهاني : ان كلّ مهنة مبعثها الفقر والحاجة ، ما عدا السلطان والتجارة والكتابة[١] • لكن الجاحظ يعبرّ عن خيبة أمل كبيرة في طبقة الكتاب لان المنافسة بينهم لم تكن منافسة شريفة ولم يكن التعاطف عندهم كما كن عند أهل الحرف والصناعات الاخرى التي تقلّ عنهم شأنا[٢] •

لكن الغريب ان المهنة التي كان يجب ان تكسب صاحبها عطف الناس واحترامهم ، لما لها من صلة كبرى بالعلم وكسبه ، كانت في الواقع من اشد المهن احتقارا في المجتمع الاسلامي ، واعني بذلك مهنة المعلمّ • فالمعلمون كانوا يحتقرون وتقرن مهنتهم في المجتمع بأقل الحرف واحقرها كالحاكة ، ويوصفون بالحمق وقلّة الادراك ، فممّا يقال : « الحمق في الحاكة والمعلمين والغزالين »[٣] •

لكننا نسمع من جهة اخرى بتعظيم للعلماء ورجال الادب والخطباء ، لا عند الخليفة وحسب بل حتّى عند العامّة وذلك بتأثيرهم الشديد فيهم ، ومن الاقوال الشائعة :

« الناس ثلاث طبقات : طبقة علماء ، وطبقة خطباء ، وطبقة ادباء • ورجرجة بين ذلك : يغلون الاسعار ويضيّقون الاسواق ويكدرون المياه »[٤] •

ان الاهتمام الذي يوجهه الجاحظ الى طبقة المفكرين والعلماء في عصره ، ليس سببه مقصورا على ان الجاحظ نفسه كان فردا من هذه الطبقة وانما للتقدير والاحترام العظيمين اللذين يكنّهما الجاحظ للعقل والمعرفة ،

(١) محاضرات • حـ ٢ ص ٢٨٣ ـ ٢٨٤ •

(٢) الجاحظ : فصل ما بين العداوة والحسد • مجموع (كروس ـ حاجري) ص ١٠٧ •

(٣) راجع اقوالا اخرى في البيان : حـ ١ ص ١٧٤ •

(٤) ابن عبد ربه : العقد حـ ١ ص ١٥٣ •

ولقيمة المؤهلات والمعرفة الواسعة ـ في رأيه ـ كواسطة من اعظم الوسائط للسيطرة وبلوغ السعادة في المجتمع[1] • وليس بغريب ان يؤكد الجاحظ على قوّة كهذه اذا ما فهمنا طبيعة الصراع الذي ساد عصره بين الفرق الاسلامية في سبيل كسب العامّة وتأييدها في صراعها المذهبّي من اجل السلطة ولعلّ اصدق صورة لهذا الصراع ما جرى بين المعتزلة انفسهم واهل السنّة زمن المحنة •

(ح) العامة وصناعاتهم :

لا تقتصر صناعات العامّة على الحرف والصنائع المعروفة في الحاضرة ، بل هي تتعدّاها الى فنون من الصنائع قد تبدو لنا غريبة بعض الغرابة ، بما في ذلك فنّ الكديه الذي يظهر عند الجاحظ ، وربمّا لاوّل مرّة في الادب العربي ، ضمن الفعّاليّات الحرفيّة[2] • على ان ظهور المكادي كجماعة في الحياة الاجتماعية للحاضرة الاسلاميّة لم يكن بأي حال من الاحوال فجائيا •

من الطبيعي ان الكديه تتصل بالفقر والحاجة ، الاّ ان هذه الحقيقة في حدّ ذاتها لا تكاد تفسر لنا طبيعة الكديه ونموّها في اي مجتمع من المجتمعات دون النظر في الظروف المحيطة بذلك المجتمع ، والمجتمع الاسلامي للفترة التي ندرسها كانت له ظروفه الخاصّة التي ساعدت على نموّ بعض الظواهر في الحاضرة • ونحن لا نستطيع ان نتجاهل الصلة بين الاحوال الاجتماعية والاقتصادية من جهة وبين سير الاحداث السياسية من جهة اخرى • صحيح ان الكديه نشأت نتيجة احوال اقتصادية واجتماعية سيئة ، الاّ ان الملاحظ ان هذه الاحوال نفسها قد كانت ذات صلة بمؤثرات ذات طبيعة سياسية • وفيما يلي سأحاول دراسة طبيعة هذه الاحوال[3] •

---

(١) راجع الفصل الثالث من هذا الكتاب •

(٢) انظر وصف الجاحظ للمكدي : البيهقي : المحاسن ، ح ٢ ص ٦٢٢ ـ ٢٤ •

(٣) لهذه التفاصيل اهمية بالغة عند دراسة شخصية المكدي في كتاب البخلاء : راجع الفصل الرابع لهذه الدراسة •

لقد كان الميل نحو التوسع والسيطرة من مظاهر القوة عند الخلافة ، ولقد كانت حروب الجهاد موجهة ضد الاقطار المجاورة ، ومنذ زمن الحكم الاموي نجد انّ الحملات وجهت ضدّ الامبراطورية البيزنطية[١] . واستمرت هذه الحملات زمن العبّاسيين وقويت الجبهة المتاخمة لتلك الامبراطورية . ومنذ زمن الخليفة المهدي نسمع ان ثغورا جديدة تبنى على الحدود بين الدولة العبّاسيّة والاراضي البيزنطيّة . فطرسوس والمصيصه بنيتا سنة ١٦٢ هـ[٢] وكانتا تُعدّان من اهم المراكز في الحرب ضد البيزنطيين . ولقد كانت الاحوال الاجتماعية والاقتصادية التي خلفتها الحروب المتواصلة مثالا بارزا لما كان عليه سكان هذه المراكز المتاخمة من بؤس مستمرّ . ففي سنة ١٦٣هـ هاجم الرشيد السكّان قرب المصيصة وطرسوس واسر عددا عظيما منهم وبيع البقيّة[٣] . وقد قاسى سكان هذه المناطق من كلا الجانبين على حدّ سواء ، من المسلمين ومن البيزنطيين . فالروم ردّوا هذه الغزوات ، ففي سنة ١٩٠ هـ يقول الطبرى :

« .. وفيها خرجت الروم الى عين زربه وكنيسة السوداء فأغارت وأسرت فاستنقذ اهل المصيصة ماكان في ايديهم . »

« .. وفيها فتح الرشيد هرقله وبثّ الجيوش والسرايا بأرض الروم ... وكان فتح الرشيد هرقلة في شوّال وأخربها وسبى اهلها بعد مقام ثلاثين يوما عليها ....»[٤] وفي سنة ٢١٦هـ يقول الطبرى :

« ورد الخبر على المأمون بقتل ملك الروم قوما من اهل طرسوس والمصيصة ، فلمّا بلغه ذلك شخص حتى دخل ارض الروم »[٥] .

---

(١) انظر حول هذه الحملات :
Vasiliev History of Byzantine Empire, vol I, p. 257
B. Lewis. the Arabs in History, p. 66
Muir, The Caliphate, pp. 297, 366 sq.

(٢) ياقوت : معجم البلدان حـ ٢ ص ٢١٨ .

(٣) ن . م . حـ ٣ ص ٤١٩ .

(٤) الطبرى : تاريخ حـ ٣ ص ٧٠٩ .

(٥) ن . م . حـ ٣ ص ١١٠٤ .

ولقد اصبحت هذه الغارات اكثر حدوثا وانتظاما فيما بين سنتي ٢٣٧-٢٤٨هـ واسر عدد كبير من السكان أو شرّدوا او قتلوا[١] ..

لم يكن ليهمنا ان نبحث تفاصيل هذه الغارات لو لم يكن لها اثر مباشر في حياة سكان الاراضي القريبة منها ، وبالتالي في الحياة الاجتماعيّة في الحاضرة الاسلاميّة نفسها .

ان الاحوال التي خلقتها هذه الحروب بين سكان الثغور قد تفسّر لنا حقيقة مهمّة هي : لماذا اختار الجاحظ شخصيّة مكدّية من المصيصة بالذات ، وجعله يستجدي عطف الناس بأن يذكرهم بماضيه المجيد وبأنّه شارك في اربع عشرة غارة ضدّ الروم ، وانه كان على صلة بقوّاد هذه الحملات ، كيازمان الخادم والارمني[٢] .. وممّا يلفت النظر ايضا ان الجاحظ يطلق عليه اسم (الغزيل بن الركان المصيصي) وان المسعودى يشير الى أحد الذين شاركوا في هذه الغارات مع الشخصيات التي يشير اليها مكدّي الجاحظ نفسه باسم (العريل بن بكار)[٣] ، والشبه بين الاسمين ظاهر جليّ لولا اختلاف بسيط قد يكون نتيجة بعض التصحيف .

ومن المهمّ ان نلاحظ ان هذه الغارات ضد الروم كانت تعتبر من قبل المسلمين جزءا من (الجهاد) في سبيل الله والدين . وعلى ذلك فان الذين شاركوا في امثال هذه الغارات كانوا يتمتعون باحترام العالم الاسلامي آنذاك ، وبتقدير الخلافة نفسها . ولقد اعتبرت العامّة قوّاد هذه الحروب ابطالا للدفاع عن الدين ، وانّ موتهم يعني شهادة في سبيل الله . فالطبرى يروي لنا « انّ الخبر لما اتصل بمدينة السلام وسامراء وسائر ما قرب منها

(١) ن٠م ٠ حـ٣ ص١٤١٩ ، ص١٤٢٠ ، ص١٤٣٤ ، ص١٤٤٧ ، ص ١٤٤٩ ، ص ١٥٠٨ ٠

(٢) يبدو ان هاتين الشخصيتين تاريخيتان : المسعودى : مروج ٠ حـ٨ ص٧٢ / الطبرى حـ٣ ص١١٦٨ ، ص ٢٠٢٨ ٠

(٣) المسعودى : مروج ٠ حـ ٨ ص ٧٢ ٠

من مدن الاسلام بمقتل عمرو بن عبدالله الاقطع وعلي بن يحيى الارمني وكانا نابين من انياب المسلمين شديدا بأسهما عظيما غناؤهما عنهم في الثغور التي هما بها شقّ ذلك عليهم وعظم مقتلهما في صدورهم مع قرب مقتل احدهما من مقتل الاخر ، ومع ما لحقهم من استفظاعهم من الاتراك قتل المتوكل واستيلاءهم على امور المسلمين وقتلهم من ارادوا قتله من الخلفاء واستخلافهم من احبّوا استخلافه من غير رجوع منهم الى ديانة ولا نظر للمسلمين،فاجتمعت العامّة ببغداد بالصراخ والنداء بالنفير وانضمّت اليها الابناء والشاكريّه ، تظهر انها تطلب الارزاق وذلك اوّل يوم من صفر ، ففتحوا سجن نصر بن مالك واخرجوا من فيه .. » .

« .. .. ثم اخرج اهل اليسار من اهل بغداد وسامراء اموالا كثيرة من اموالهم فقوّدوا من خفّ للنهوض الى الثغور لحرب الروم بذلك ، واقبلت العامّة من نواحي الجبل وفارس والاهواز وغيرها لغزو الروم .. »[1] .

والواقع ان ضعف السلطة المركزية هو الذي دفع العامّة الى اتخاذ مثل هذه التدابير اذ يبدو انّ الخلافة لم تتخذ اي اجراء تجاه امثال هذه الاحداث ، لذلك انتشرت حالة الفوضى وعمّت ، والطبري نفسه يشير الى ذلك اذ يقول :

« .. .. فلم يبلغنا انه كان للسلطان فيما كان من الروم الى المسلمين من ذلك تغيير ولا توجيه جيش اليهم لحربهم في تلك الايام . ولتسع بقين من شهر ربيع الاوّل وثب نفر من الناس لا يدرى من هم ، يوم الجمعة بسامراء ففتحوا السجن بها وأخرجوا من فيه .. »[2] .

---

(١) الطبري : تاريخ . حـ٣ ص ١٥١٠ (سنة ٢٤٩) . ان هؤلاء الذين يذكرهم الطبري جاء ذكرهم على لسان مكدي الجاحظ ايضا .

(٢) ن . م .

فالعامّة اذن كانت تظهر اهتماما كبيرا بتلك الاحداث وتشارك فعلا في التعبير عن اهتمامها في امر تلك الغزوات •

* * *

ولنعد الآن الى مكدّي الجاحظ ، وندرسه في ضوء هذه الاحداث :

نجد مكدّي الجاحظ يقف في مسجد يستدرّ عطف الناس بوسائل مختلفة ، لكنه يفخر قبل كل شيء بأنه قام بدور فعّال في حروب الجهاد ضدّ الروم ، وانّه ركن من اركان الاسلام المعروفين فهو قد قاتل ملك الروم على ابواب طرسوس ولا ينسى بأن يذكّرهم بأنه وصل القسطنطينية نفسها وزار هناك مسجد مسلمة بن عبدالملك ، وهو يفخر بقتل الرجال وسبي النساء •

لكن بالرغم من كلّ هذه الامجاد وهذه الاعمال البطولية ، يظهر لنا هذا الرجل مكدّيا محترفا يحتال لعيشه ، وهو محترف للكديه مجرّب لها ، فلماذا ياترى كان ذلك ؟•

أخذ الجاحظ مكدّيه من المصيصه ، ولكي نفهم لماذا اختار الجاحظ ذلك الثغر بالذات علينا ان نأخذ بعين الاعتبار الاحوال المعاشية التي كانت عليها هذه البلدة ، وبقيّة الثغور الاسلاميّة • وقد لاحظنا سابقا ان سكان هذه الثغور كانوا معرّضين للغارات والاسر والسبي •• الخ في تلك الظروف الدائبة التغير • يضاف الى ذلك ان سكان هذه المناطق لا يمثلون مستوى معلوما لسكان مدنيين بالمعنى الصحيح • فقد كانوا خليطا من عناصر مختلفة كانت الدولة تريد ابعادهم والتخلص منهم كالزطّ الذين كانوا يشتغلون بالدرجة الاولى في الاراضي الجنوبية من بلاد الرافدين ، وقد كانت احوالهم المعاشية سيئة للغاية[١] فبعد فشل ثورتهم في خلافة المعتصم نقل عدد كبير

---

(١) الطبرى حـ١ ص١٩٦١ / حـ٣ ص١٠٤٤ ، ص١٠٤٥ ، ص١١٦٦ راجع ايضا : الرفاعي : عصر المامون حـ ١ ض ٢٧٧ •

منهم الى الشمال الى عين زربه[1] . وبعد فترة قصيرة من الزمن اكتسحهم الروم في غاراتهم . امّا الخراسانيون المستقرون في عين زربه فقد استقروا فيها منذ خلافة الرشيد[2]. ويبدو انّ بعض الفعاليّات الزراعية والتجارية قد ازدهرت برهة من الزمن في هذه المناطق[3] . يضاف الى ذلك ان بعض العلماء قد نبغوا في قسم من هذه الثغور[4] . لكن ذلك لا ينفي ان سكان هذه المدن لم يكونوا سكانا مدنيين بالمعنى الصحيح ، وان الاستقرار لم يسد فيها وهي دائبة التعرض للنهب والتشريد في كلّ مناسبة أو غارة . فليس من الغريب ان نسمع انّ علماء نبغوا فيما بعد من بين من بيع في الاسواق من الاسرى انفسهم[5] . وفي الواقع ان هذه الغارات ، وخاصّة من جهة الروم ، قد اصبحت اشدّ واكثر حدوثا حينما ضعفت السلطة المركزية للخلافة ، وضعفت سيطرتها عن الاحتفاظ بالحدود .

وحين ابرز الجاحظ شخصية المكدّي جمع عناصر مختلفة فبنى منها صورة مكتملة الاطراف متعددة الجوانب ، تتمثل فيها حياة المجتمع الاسلامي لهذا العصر ، بمختلف مظاهره في قوّته وضعفه . فشخصية مكدّي الجاحظ تمثل شيئا مهما وحسّاسا في هذا المجتمع ، تمثل الروح البطوليةّ التي وجدت لنفسها تعبيرا عن طريق هذه الحروب والحملات التي عرفها العامّة باسم الجهاد ، فأصبح المشتركون فيها ابطالا واركانا للاسلام . وحين تضعضعت سلطة الخلافة وفقدت شيئا كبيرا من هيبتها وأدّى بها الامر الى التفكك والانحلال ، اتخذ ابطال هذه الحروب مظهرا آخر ، هو مظهر

---

(1) الطبرى حـ ٣ ص ١١٦٨ .

(2) ياقوت : معجم . حـ ٣ ص ٧٦١ .

(3) ن . م . كذلك يشير ياقوت الى ان المصيصه كانت تصدر الفراء وكان فيها نهر وبساتين حـ ٤ ص ٥٥٧ .

(4) ن.م. حـ٣ ص٧٦١ ؛ حـ٤ ص٥٥٧ .

(5) ياقوت نفسه اسر من الاراضي البيزنطية وبيع في اسواق بغداد بينما لا يزال صبيا .

المتشرّد المحتاج الذي يستدرّ عطف الناس ويذكر ماضيا مجيدا ، ضاربا على وتر حسّاس في انفس العامّة في المسجد الاسلاميّ اذ يقول « وأخذ لنا ابنان وحملوا الى بلاد الروم فخرجت هاربا على وجهي ومعي كتب من التجار نقطع عليّ ، وقد استجرت بالله ثمّ بكم فان رأيتم أن تردّوا ركنا من اركان الاسلام الى وطنه وبلده .. »[١] .

ومن الطريف ان مكدّي الجاحظ كان ما يزال باستطاعته ان يفخر ويقول الكثير عن اعماله العظيمة وانّ الذي احوجه الى مدّ يده الى الناس لم يكن الاّ لأنّ بعض اللصوص قد قطع عليه الطريق . لكن من الجدير بالذكر اننا بعد حوالى قرنين من الزمن نرى الحريرى صاحب المقامات يختار بطل مقاماته من بين ظروف تكاد تكون صورة مطابقة للظروف التي انشأت شخصيةّ مكدّي الجاحظ . وفي ظني انه لم تكن مجرّد صدفة ان يختار الحريرى بطل مقاماته من سروج المدينة التي تعرّضت لغارات الافرنج والتي شرّد سكانها وتعرضوا للمقاساة والتجأوا الى الحواضر الاسلامية بعد ان فقدوا ما يملكون . وكان ذلك حوالى سنة ٤٩٤ هـ[٢] . ولست اقول انه اراد ان يقلّد الجاحظ تقليدا اعمى في مجال كهذا ، وانما الظروف التي املت على الجاحظ صورة مكدّيه ، هي شبيهة بالظروف التي ساعدت الحريرى ايضا على تكوين بطل مقاماته ، مع الفارق . فمكدّي الجاحظ يظهر بمظهر الابطال ويدّعي المشاركة في حروب الجهاد ، في حين لم يكن بطل الحريري غير لاجيء شردته الظروف وأفقدته ماله واهله ، فهو لا يدّعي البطولة كما يدّعيها مكدّي الجاحظ . وكلاهما لاشك يصوّر مظهرا أو مرحلة في حياة المجتمع العبّاسي ، الذي يسير من القوّة

---

(١) البيهقي : المحاسن حـ٣ ص٦٢٤ .

(٢) يروى ان السروجي التقى بالحريرى في مسجد البصرة وقص عليه ما حل ببلده من خراب ، وان الحريرى نتيجة ذلك كتب مقاماته . وهو يصف هذه الحادثة في المقامة رقم ٤٨ .

الى التضعضع والضعف شيئا فشيئا .

لكن كلا المكديين يظهران بمظهر المحترف للكديه الماهر في صنعته ، الفخور بها والمدافع عنها . فمكدّي الجاحظ يشكو المتطفلين على الكديه الذين لا يصلحون لها ، فيقول :

« .. اسمعوا بالله ، يجيئنا كلّ نبطيّ قرنان وكل حائك صفعان وكل ضرّاط كشخان يتكلم سبعا في ثمان . اذا لم يصب احدهم يوما شيئا ثلب الصناعة ووقع فيها ، او ماعلمت انّ الكدية صناعة شريفة وهي محبية لذيذة؟ صاحبها في نعيم لا ينفذ فهو على بريد الدنيا ومساحة الارض وخليفة ذي القرنين الذي بلغ المشرق والمغرب ، حيثما حلّ لا يخاف البؤس يسير حيث شاء يأخذ اطايب كلّ بلدة .... »[1] .

* * *

ان المكادي المحترفين والمتشردين من قطاع الطرق والقصّاص يشتركون في خصائص عامّة ويتفقون فيها لاسيما في حياة التشرد والتجوال . ولقد كان المسجد الاسلامي والطرقات العامّة المسرح الذي ظهرت عليه فعّالياتهم . ويشترك القصاص مع المكادي باتخاذ سبل غريبة للمكسب والعيش بما في ذلك المقامرة والكسب بمختلف الوسائل الاخرى .والجاحظ يصف لنا احد هؤلاء القصّاص فيقول :

« وحدثني بعض اصحابنا عن سكّر الشطرنجي ، وكان احمق القاصين واحذقهم بلعب الشطرنج »[2] . ويقول ايضا انه كان « يتكسّب بالشطرنج » وكان يتجول في المدن من اجل ذلك . ولعب الشطرنج شاع

(١) البيهقي : المحاسن . حـ٣ ص٦٢٣ . لتفاصيل حول شخصية المكدي تراجع مقالة (شخصية المكدي عند الجاحظ) : مجلة كلية الاداب ـ بغداد . حزيران ١٩٥٩ .

(٢) الجاحظ : الحيوان حـ ٣ ص ١٤٧ .

بين الطبقات العامة[1] بالرغم من انه كان معروفا وشائعا بين علية الناس ايضـــا[2] ...

والقصّ مهنة تقتضي الاحتيال واللعب بعواطف الناس وان لم تـكن القصص في اول الامر في صدر الاسلام بهذه الصورة[3] ، اذ قد مارسها بعض الوعّاظ المحترفين والمتكلمين ورجال الدين[4] . لكننا نسمع بعد فترة من الزمن بنوع من التعاون الوثيق بين القاصّ والمكدّي . فالكان ، وهو نوع من اصحاب الكديه ، كان يتفق مع القاصّ منذ المساء بان يعطيه جزءا ممّا يكسبه هو ، لكي يدعه يستجدي من الجماعة الذين يلتفّون حوله للقصّة . يقول البيهقي ، وهو يعدّد انواع المكادي :

« .. ومنهم الكان وهو الذي يواضع القاصّ من اوّل الليل على ان يعطيه النصف او الثلث فيتركه حتى اذا فرغ من الاخذ لنفسه اندفع هو فتكلم .. »[5] .

ان الوصف الذي يورده الجاحظ لهذه الطبقة ولتصرفاتهم وخلقهم العام يميزهم بوضوح عن سواهم في التقليد الاجتماعي والعرف المتبـع في المجتمع الاسلامي . فالفقر والمقاساة امران في نظرهم من الامور التي يجب

---

(١) الابشيهي : المستطرف (١٣٣١) حـ٢ ص٢١٤/ الاسفرائيني في نقده الجاحظ : التبصير بالدين : ص ٥٠ـ٥١ .

(٢) المسعودى : مروج . حـ٨ ص٣١١ . وقد كتبت كتب خاصة في هذا الموضوع : حاج خليفة : كشف . حـ٢ ص ١٤ـ٣٠ .

(٣) حول تطور القصص راجع : المكي : قوت القلوب حـ١ ص ١٤٨ .... الخ / المقريزي : الخطط حـ٢ ص ٢٥٣ / البلخي : البدء والتاريخ حـ١ ص ٢ـ٣ .

كذلك مقالة بعنوان (تميم الداري ـ اوّل قاص في الاسلام) ـ مجلة كلية الاداب ـ بغداد سنة ١٩٦٢ .

(٤) الجاحظ : البيان حـ ١ ص ٢٣٤ ـ ٢٣٥ .

(٥) البيهقي : المحاسن حـ٣ ص ٦٢٥ : ربما كانت تسمية هذا النوع من المكادى ناتجة عن اتصاله بالقصاص .

ان تواجه بشجاعة وعزم • ولم تعد ممارسة السرقة امرا معيبا بل صارت لها اصول كأيّة فريضة اخرى بل وحتّى غنائمها تقرن بغنائم الجهاد والحرب في سبيل الله • فعثمان الخياط ـ الشخصيّة التي تدور حولها احاديث الجاحظ عن اللصوص ووصاياه لهم ، يوصي اللصوص بأمور قد تبدو غريبة • الا انها تطلعنا على تفاصيل من مقاييس هذه الجماعة في الخلق والسلوك العامّ • فقد نقل الراغب الاصفهاني بعض ما كان يوصي به عثمان الخياط جماعته اذ يقول :

« لم تزل الامم يسبي بعضها بعضا ويسموّن ذلك غزوا وما يأخذونه غنيمة وذلك من اطيب الكسب !• وانتم في أخذ مال الغدرة والفجرة اعذر فسمّوا انفسكم غزاة كما سمّى الخوارج انفسهم شراة »[١] •

واللصّ في نظرهم « احسن حالا من الحاكم المرتشي والقاضي الذي يأكل اموال اليتامى »[٢] •

ولقد كانت لهؤلاء مقاييس شبيهة بمقاييس الفروسيّة ، فابن الجوزي يقول ان العيارين كانوا يقولون : « الفتى لا يزني ولا يكذب ويحفظ الحرم ولا يهتك ستر امرأة » • لكنهم ـ في رأي ابن الجوزي ايضا ـ « مع هذا لا يتحاشون من اخذ اموال الناس ، ويسمون تقلّي الاكباد على الاموال ويسمّون طريقتهم الفتوّة »[٣] •

وعثمان الخياط نفسه كان يقول انه لم يعتد على جاره مهما كان[٤] • وفي القرن الرابع الهجري يوصف احد قطّاع الطريق ـ وهو يطلع قريبا

(١) الراغب : محاضرات : حـ ٢ ص ٨١ـ٨٤ •
(٢)ن • م • كذلك الحيوان : حـ ٢ ص ٤١٠ •
(٣) ابن الجوزي : تلبيس ابليس : ص٤٢١ •
راجع فيما يخص الفتوة : عمر الدسوقي : الفتوة عند العرب (١٩٥١) المشرق (١٩٤٧) ص٤٠ ص ٤٨٠ ••• الخ •
(٤) الراغب : محاضرات • حـ٢ ص ٨١ـ٨٤ •

من بغداد ـ انه كانت « فيه فتوّة وظرف وانه اذا قطع لم يعرض لاصحاب البضائع القليلة التي تكون دون الألف واذا أخذ ممّن حالـة ضعيفة شيئاً قاسمه عليها فترك شطر ماله في يديه وانه لا يفتش امرأة ولا يسلبها»[١] ٠ وانه كان يقول : « لعن الله السلطان الذي احوجنا الى هذا فانه قد اسقط ارزاقنا فاحتجنا الى هذا الفعل » ٠

ولقد كان الفتيان يمتدحون بالشرب وبالفاقة وقلّة موارد الرزق ٠ قال النويري عن قائل الابيات : (اذا متّ فادفني الى جنب كرمة ٠٠الخ) :

« حدثني من رأى قبره بأرمينية بين شجرات كرم يخرج اليه الفتيان ويشربون عنده ويتناشدون شعره ، فاذا جاءت كأسه صبّوها على قبره »[٢] ٠

والشطّار الذين يصفهم الجاحظ كانوا مولعين بالشراب ، فهو يقول في صفتهم :

« ٠٠ وانّ الشطّار ليخلو احدهم بالغلام الغرير فيقول له : لا يكون الغلام فتىّ ابدا حتّى يصادفه فتى ، والاّ فهو نكس والنكس[٣] عندهم الذي لم يؤدبه فتى ولم يخرّجه ، فما الماء العذب البارد باسرع في طبـاع العطشان من كلمته ٠٠»[٤] ٠

وكذلك يقول على لسان شخصية في البخلاء :

« ومن لم يشربْ على الريق فهو نكس في الفتوّة ودعيّ في اصحاب النبيذ ، وانما يخاف على كبده من سورة الشراب على الريق مـن بَعُد عهده باللحم ٠٠ »[٥] ٠

---

(١) التنوخي : الفرج بعد الشدة (١٩٥٥) ص٣٣٣ ٠

(٢) النويري : نهاية الارب حـ٤ ص٩٠ راجع امثلة في الجـاحظ : الحيوان حـ٣ ص٢٠ ٠

(٣) يقرأها محقق كتاب الحيوان (تكش) ٠

(٤) الحيوان حـ١ ص١٦٨ ٠

(٥) البخلاء (١٩٤٨) ص ٨٧ ٠

والجاحظ يكشف عن جوانب غريبة من حياة هذه الطبقة واحوالهم وخلقهم في مناسبات مختلفة(١) . فمن بين وصايا عثمان الخياط للصوص انهم يجب ان يجتنبوا النساء وان يتخذوا اصحابهم من بين الغلمان لان الغلام اكثر عونا للفتى ، يقول :

« .. اياكم اياكم وحب النساء ، وسماع ضرب العود وشرب الزبيب المطبوخ ، وعليكم باتخاذ الغلمان فان غلامك هذا انفع لك من اخيك واعون لك من ابن عمك وعليكم بنبيذ التمر وضرب الطنبور وما كان عليه السلف .. »(٢) كما انه يوصيهم باللعب واللهو بالحمام ومهارشة الكلاب وان يجتنبوا الصقور . اما الديك فيوصف بانه اكثر الحيوانات « صبرا ونجدة وروغانا واعمالا وتدبيرا للسلاح ، وهو يبهر بهر الشجاع »(٣) .

ان ورود ذكر الحيوانات المختلفة عند الحديث عن هذه الجماعة من الناس وعند وصف خلقهم وتصرفاتهم يلفت النظر . فالجاحظ لم يكن اول من اشار الى صلة الحمام بالفتيان ، فتطيير الحمام واللعب به كان على ما يبدو في فترة من الزمن من شروط الفتوة ، الى جانب امور اخرى كالغناء ورمي البندق .. الخ(٤) الا ان اللعب بالحمام كان يعتبر من اعمال الطبقات الدنيا من الناس . وقد وردت احاديث تنسب الى صدر الاسلام في ذم هذه العادة : « روى ابو داود الطبراني وابن ماجه وابن حبان باسناد جيد عن

---

(١) راجع القصص التي يرويها الجاحظ عن بابويه صاحب الحمام (الحيوان حـ٢ ص١٥٧) وهو من الشخصيات التي يدور حولها كتاب اللصوص .

(٢) الحيوان حـ٢ ص ٣٦٦ .

(٣) ن.م . يوصف الديك بأوصاف تقرب من اوصاف الانسان . وهذا القول يصدق على اكثر الحيوانات فى كتاب الحيوان : راجع حـ٢ ص٣٤٠ حـ٣ ص ١٦٤–٦٩ .

(٤) راجع مقالا لمصطفى جواد فى لغة العرب مجلد ٨ (١٩٣٠) حـ ٤ ص ٢٤٣ ..

أبي هريرة (رض) ان النبي (ص) رأى رجلا يتبع حمامـــة فقال : شيطان يتبع شيطانة . وفي رواية : شيطان يتبعه شيطان . قال البيهقي : وحملـــه بعض اهل العلم على ادمان صاحب الحمام على اطارته والاشتغال به وارتقاء الاسطحة التي يشرف منها على بيوت الجيران وحرمهم لاجله .. »[1] .

وهذه العـادة في الوقت نفسه تنسب الى قوم لوط الذين اشـتهروا بممارسة عادات بذيئة اخرى[2] . واللعب بالحمام يرتبط في الاحـاديث السائرة ، بسوء الطالع والفاقة ، فقد قيل رواية عن ابراهم النخعي :

« من لعب بالحمام الطيّاره ، لم يمت حتى يذوق الم الفقر .. »[3].

والجاحظ يرينا ارتباطا واضحا بين اللعب بالحمام والشرب وكـون الشخص من العامّة ، وفي النصّ التالي يصف الجاحظ احد غلاة الشيعة فيقـــول :

« وامّا علّة خشنام بن هند فانّ خشنام بن هند كان شيخـــا مـــن الغاليه .. .. .. ولم أر قطّ اشدّ احترافا منه ، وكان مـــع ذلك نبيذيا وصاحب حمام ، ويشبه في القدّ والخرط شيوخ الحربيّـه »[4] ـ وهي محلّة في جانب الكرخ اشتهرت بكونها مركزا للعامّه .

على ان تربية الحمام وحفظه كانت تجارة ايضـا . والجاحظ يروي نوادر طريفة في هذه التجارة وفي الذين يهتمون بها ، لكن من الواضح انها كانت تجارة رائجة وانّ شراء الحمام كان امرا مرغوبا فيه ، فقد يبلغ ثمن الطائر الواحد من الحمام الزاجل ، لاسيما اذا كان من واسط ، التي يقول

(١) الدميري : حياة الحيوان (١٨٦٨) حـ١ ص٢٩١ .
(٢) القرآن الكريم ـ سورة هود .
(٣) الدميري : ن.م ص ٢٩٣ .
(٤) الحيوان : حـ ٣ ص ٢٠ .

عنها الجاحظ « انها كانت يومئذ الغاية »[١] ، قد يبلغ حوالي خمسين دينارا وفرخه بثلاثة دنانير والبيضة بدينارين[٢] . ولقد اشتهر بعض الناس بتربيته ، فالجاحظ يقول عن ابي احمد التمار المتكلم انه كان « زجّالا قبل ان يكون تمّارا »[٣] .

ولقد استفادت الخلافة نفسها من الحمام في المراسلات ، ونسمع بعد فترة من الزمن بوجود كاتب خاصّ بامور الحمام ، وان بعضهم قام بضبط انسابها في الدساتير[٤] .

ولا يقتصر امر العلاقة بين هذه الطبقة واستعمال الحيوانات على اهمية الحمام ، بل هناك حيوانات اخرى استغلّت لاغراض مختلفة من قبل جماعات ظهرت بأشكال مختلفة في الحاضرة الاسلاميّة . فالجاحظ يتكلم على علاقة الكلب ببعض جماعات من الناس في المجتمع الاسلامي هم الخناقون (من الغلاة) الذين استخدموا الكلب لاغراض الخنق في الكوفة ، وكان هؤلاء يهاجمون البيوت وينشرون الرعب ويسرقون الناس[٥] .

واستخدام الكلب من قبل المستجدين والمتشردين امر شائع ومعروف لا في المجتمع الاسلامي وحسب بل وحتى في المجتمع الروماني القديم حيث كان المستجدي يصطحب كلبه معه[٦] . اما في فارس فقد كان الزردشتيون يعظمون الكلب ، وكان الكلب يستخدم من قبل الرعاة لحراسة الغنم[٧] .

---

(١) ن.م. حـ٣ ص٢٩٤ . راجـــع ايضا : ياقوت : معجم البلدان : حـ ٤ ص ٨٨٧ .

(٢) الحيوان : ن.م .

(٣) الحيوان : حـ ٣ ص ٢٩٧ .

(٤) مصطفى جواد : لغة العرب (١٩٣٠) حـ٤ ص ٢٤١ـ٤٩ .

(٥) الجاحظ : الحيوان حـ ٢ ص ٢٦٤ـ٦٧ .

(٦) R. Lewinsohn Morus, Animal, Men and Myths p. 119

(٧) Christensen, l'Iran. p. 317

والجاحظ حين يعقد مناقشة بين رجلين من شيوخ المعتزلة في المفاضلة بين الكلب والديك يشير الى جوانب مختلفة من اهمية هذين الحيوانين في حياة الناس . فالكلب ليس حارسا في الاسواق لحفظ اموال التجار فقط[١] بل كانت له منزلة اخرى عند الفتيان في الالعاب المختلفة كما كانت للديك ايضا[٢] . وكذلك اللعب بالصقور فقد كان شائعا في المجتمعات الشرقية القديمة ، في بلاطات الامراء وغيرهم[٣] .

والجاحظ يبدي اهتماما ملحوظا بالمفاضلة ما بين الديك والكلب ، وان كانت هذه المناقشة تبدو مضيعة للوقت عند بعض معاصريه الذين انتقدوه ولاموه عليها[٤] . الا ان الجاحظ يشير الى ان المعتزلين اللذين جرت بينهما المناقشة هما من فضلاء شيوخ المعتزلة ، وهما : ابو اسحق ابراهيم بن سيار النظام ، ومعبد[٥] . وان دل ذلك على شيء فانما يدل على اهتمام العصر ، وخاصة جماعة المتكلمين بأمور كهذه قد اثارت فضولهم ودعتهم الى المناقشة فيها ، وانها لتعكس لنا صورة من صور العلاقات الاجتماعية فليست المناقشة في أمر الكلب والديك مجرد لهو يلهو به شيخان من شيوخ المعتزلة ، بل لابد ان له دلالته ، وان دراسته عن قرب وقصد ربما اوصلتنا الى نتائج مهمة وقيمة ، لكن الجاحظ يحاول ان يبرر نقله لهذه المناقشة واهتمامه بها في انه جزء من غاية علم الكلام ، وهي البحث في جميع المخلوقات صغيرها وكبيرها ، لان فيها دلالة على وجود الخالق وعجيب خلقه[٦] .

---

(١) الحيوان : حـ ١ ص ٣٠٢ـ٣٠٣ .
(٢) اشارة الى هذه العلاقة ترد عند الجاحظ في : البيان حـ٣ ص١٣٢
(٣) R. L. Morus; Animals., pp. 116-9
(٤) راجع الجاحظ نفسه في الحيوان حـ ١ ص ٢١٦ .
(٥) الحيوان حـ ١ ص ٣ .
(٦) ن٠م٠ حـ٢ ص ١٠٩ .

(د) أصحاب المهن واهميتهم :

عند الكلام على هذه الطبقة في المجتمع العبّاسي لهذه الفترة ، تبرز ناحيتان كانت لهما اهمية في حياة ومركز هذه الطبقة • ولكي نفهم ما كتبه الجاحظ عنها علينا ان ننظر اليها من هاتين الجهتين :

١ ـ جهة العلم والمعرفة •

٢ ـ جهة المال والثروة •

فالعلم تقوم عليه مهن تتصل اتصالا مباشرا بالمعرفة والتعليم ، وبالكتابة والادب ••• الخ • والمال تقوم عليه مهن اصحاب التجارة والصيرفة وغيرها من الفعاليات في الحاضرة • لكننا لا نستطيع مع ذلك ان نتجاهل عامل المال في كلّ الاحوال ، فهو عامل مهمّ في المنافسة وفي تقرير مصير الافراد في الحاضرة سواء كانوا تجارا او معلمين او كتابا او سواهم • والجاحظ نفسه يظهر اهتماما بالغا بهذه المنافسة ويكتب في المفاضلة بين اصحاب المهن رسائل تبدي جوانب مهمّة من الحياة المدنية في عصره ، وهو الذي يوحي لنا بالحديث عن مصير اصحاب المهن المختلفة وخاصّة في رسالته المعروفة « في مدح التجّار وذمّ عمل السلطان »[١] •

والحديث عن اصحاب المهن المعتمدة على المعرفة والعلم يقودنا مباشرة الى مسألة التعليم والثقافة في المجتمع الاسلامي • ونحن لو بحثنا عن الجماعات التي يتمثل فيها طابع العصر العلمي والفكري ، استطعنا ان نقول انه متمثل الى حدّ كبير بجماعات المعلمين وكتّاب الدواوين والمتكلمين •• وهؤلاء انفسهم شغلوا جزءا غير قليل من اهتمام الجاحظ نفسه[٢] • وآراء الجاحظ

---

(١) مجموعة (الساسي) ص١٥٥ ـ ص١٦١ • وقد مر ذكرها في الفصل الاول من هذه الدراسة •

(٢) كتب الجاحظ رسائل في مدح وذم المعلمين والكتاب والوراقين ••• الخ ، وصلنا بعضها ـ ياقوت : ارشاد حـ ٦ ص٧٦ • راجع الفصل الاول من هذا الكتاب •

مهمّة في الموضوع من طرفين :

طرف قريب هو كونه على صلةوثيقة بهذه الطبقة ، ويمكن اعتباره فردا من افرادها .

وطرف بعيد هو اهتمام الجاحظ بالعلاقات بين الجماعات المختلفة في الحاضرة الاسلامية وتصويرها عن قرب .

فهو اذن يستطيع من كلا الطرفين ان يعطينا صورة موضوعيةً وذاتيّة في آن واحد ، فيجمع لنا بين عنصريّ الفنّ والتاريخ ..

كانت الصلة بين التعليم والدراسات الدينية في المجتمع الاسلامي وثيقة جدا ويبدو ان هذه الصلة نفسها ساعدت على ان يكون التعليم مهنة تمارس على نطاق واسع . فلقد كان التعليم سواء في حلقات المسجد او في المدارس او البيوت ، ذا اهمية عظيمة في حياة كلّ مسلم(١) . ولقد كانت الرحلة في طلب العلم وجمع الحديث في انحاء العالم الاسلامي من السمات البارزة في نموّ البحث والتعليم في هذا العالم ، لاسيما في القرنين الثاني والثالث الهجريين(٢) . ولقد كانت المعرفة والعلم في المجتمع الاسلامي محترمة الى درجة اننا نسمع اقوالا تتردد على السن الناس تضع العلم والعقل في مرتبة تعلو حتّى على مرتبة الخليفة نفسه(٣) .

لكن يبدو ان قيمة المعرفة احيانا كانت تعتمد على مبلغ ما تجلبه من ربح وفائدة في الحياة العملية ، فالمعرفة العمليّة للحساب مثلا كانت تفضل على القراءة والكتابة لوحدهما وذلك لان المجتمع الاسلامي الذي كان يشجع الفعّاليّات المالية والتجارية في هذا الزمن ، كان الحساب فيه يعتبر ضرورة للتاجر ، والصرّاف أو المعيّن .. الخ . لذلك فالحساب كان يفضل

---

(١) راجع : احمد شلبي. History of Muslim Education p. 116

(٢) عن الحديث والرحلة في طلب العلم انظر :
Guillaume, the Tradition of Islam, p. 68.

(٣) احمد شلبي : History. , p. 128

لعامّة الناس على الكتابة والقراءة ، لكن الملوك والامراء ليسوا بحاجة الى الى تعلمه ، فقد قيل :

« علم الملوك النسب والخبر وجمل الفقه ، وعلّم التجّار الحساب والكتابة ، وعلّم أصحاب الحرب كتب المغازي وكتب السير »[١] .

كما قيل ايضا في نفع الحساب :

« علّم ابنك الحساب قبل الكتابة ، فانّ الحساب اكسب من الكتاب ومؤونة تعلمه ايسر ووجوه منافعه اكثر »[٢] .

ان نظرة الجاحظ الى التعليم والى نظامه ليست واضحة بشكل كاف بحيث يمكن نسبتها اليه بصورة جازمة ، اذ يبدو انّ الجاحظ لا يعبّر عن وجهة نظر شخصية في هذا الموضوع . فالجاحظ يتحدث عن نظام للتعليم يقسّم المعرفة الى قسمين رئيسين ، كما يقسم الناس الى صنفين ، وهو ينسب هذا النظام الى من يسميهم بالاوائل . في هذا النظام يقول الجاحظ ان التعليم على مرتبتين رئيستين :

(١) تعليم الخاصّة الذى يشمل جميع فروع المعرفة من علوم وفنون والعاب رياضية ... الخ .

(٢) تعليم عامّة الناس : وهذا التعليم تنظمه الطبقة الاولى المذكورة سابقا ، وهو ينظم بحيث يعلم عامّة الناس حرفة يقتاتون بها لكي يصبحوا مزارعين وتجارا وبنائين وخياطين ... الخ[٣] .

فالناس في هذا التصنيف صنفان رئيسان : صنف يعملون بايديهم من اجل ان يحصلوا على عيشهم والصنف الاخر هم الذين يدرسون الفنون والعلوم يضاف اليها الالعاب الرياضية والجسمية .

---

(١) الجاحظ : البيان حـ ٣ ص ٢١١ .

(٢) ن.م. حـ٢ ص١٣٨ .

(٣) الجاحظ . ر. في المعلمين : حاشية الكامل : حـ ١ ص ٢١ .

ليس هذا التصنيف شاذا عن تصنيف الجاحظ لتخصص الجماعات والامم تبعا لقابلياتها ومعارفها ، الذى ذكرناه سابقا • لكن ترى الى اي مدى يمكننا ان نقول ان هذا التصنيف ينطبق على النظام التعليمي الاسلامي ، في عصر الجاحظ او في غير عصره • وهل الجاحظ يتحدث هنا عن نظام تعليمي اسلامي ، او يوناني او فارسي او روماني ••• الخ •

لقد قلت سابقا ان التعليم نما وتطور في المجتمع الاسلامي وهو وثيق الصلة بالدراسات الدينية • وهذه الدراسات كانت تقوم في حلقات المساجد أو على ايدى المعلمين والمؤدبين في مختلف المراحل والاحوال(١) • والرحلة في طلب العلم حق مشاع لاى فرد له قابلية واهتمام تؤهله لعمله • والفرد باستطاعته ان يتدرج في السلم الاجتماعي بواسطة مؤهلاته وقابلياته(٢) • لكننا نلاحظ من جهة اخرى ان ابناء الخلفاء كان لهم معلمون ومؤدبون يعلمونهم مختلف المعارف والاصول • والجاحظ نفسه ينصح الخليفة المعتصم الا يقصر اولاده على علم دون سواه بل عليه ان يطلعهم على جميع العلوم والمعارف لكي لا يكون علمهم كعلم اصحاب الحرفة الواحدة(٣) • ومع ذلك يصعب ان نقول ان التعليم كان مصنفا الى طبقتين متميزتين وان الطبقة الخاصة تشرف او هي مسؤولة عن نظام التعليم عند بقية الطبقات • فهذا قول لا تؤيده ظروف التعليم الاسلامي ، واذن نستطيع ان نقول بشيء من الاطمئنان ان الجاحظ لا يصف هنا نظاما تعليميا اسلاميا • فالسؤال الذي ما نزال نواجهه هو عن اي نظام يتحدث الجاحظ ، ومن هم الذين نقل عنهم ووصفهم بالأوائل ؟•

---

(١) تجدر الاشارة الى انه مع تطور العلوم واتساع مجالاتها اصبحت الصفوف مصنفة ، ثم انقسم المعلمون والطلاب الى جماعات شكلوا فيما بعد اصنافا لاسيما في خلافة الفاطميين انظر :

J. pedersen, Masdjid, Ency. Isl.

(٢) راجع امثلة في التنوخي : نشوار ص ٢٧ـ٢٨/الاصفهاني : اغاني ج٢٠ ص٤٦ •

(٣) ر• في صناعات القواد : رسائل (السندوبي) ص٢٦٦ •

بقي لدينا ان ننظر في نظم التعليم التي سادت في المجتمعين القديمين الفارسي واليوناني ، لكي نفهم ما قصد اليه الجاحظ حين نقل عن (الاوائل) دون تخصيص . ولعلّ قصده كان مفهوما عند معاصريه .

تذكر المصادر في النظام التعليمي الفارسي القديم ان الاولاد كانوا يدرّسون ثلاثة موضوعات فقط هي : ركوب الخيل والرمي وقول الحقّ . اما سترابو المؤرخ المعروف فيذكر ان التعليم كان بالدرجة الاولى جسميا . ومن جهة اخرى يقال ان اردشير بابكين كان متمكنا من العلوم الادبية والركوب وغيره من الفنون بحيث اشتهر بذلك في جميع بلاد فارس . امّا بهرام جور فقد تعلم على ايدي ثلاثة مؤدبين ، انواعا من الالعاب والكتابة والشؤون الادارية[١] . ومن المعروف ان اكثرية عامة الناس كانوا أميين ، امّا النبلاء فكانوا يدرسون مع الامراء الملكيين في البلاط[٢] ومع كل هذا لا نستطيع ان نجزم ان كان هذا النظام مصنفا الى صنفين يفرض تعليما خاصا لكل طبقة . وان كان تعليم ابناء الملوك خاصا بهم لكي يهيئهم لادارة البلاد فيما بعد .

اما في النظام اليوناني ، نجد ان افلاطون مثلا في الجمهورية يؤكد على ضرورة التعليم الالزامي ، ونظامه التعليمي ينقسم الى مرحلتين : التعليم الابتدائي الذى يشمل تدريب الشبان حتّى سنّ العشرين وينتهي بالخدمة العسكرية . والتعليم العالي الذى يقصد به الى اختيار اشخاص من الجنسين لكي يصبحوا اعضاء في الطبقتين الحاكمتين ، ويمتدّ هذا من سنّ العشرين حتّى الخامسة والثلاثين[٣] ..

لكن بالرغم من ان افلاطون يرى ان التعليم يجب ان يكون الزاميا ،

---

(١) انظر : L. H. Gray, Education, Ency of Religion and Ethics, p. 208

(٢) Christensen, l'Iran. pp. 410-12

(٣) G. H. Sabine. A History of Political Theory, (1954) p. 64

الاّ انّ التعليم اليوناني لم يكن في الواقع كذلك • فتعليم الاولاد الاثينيين الذي كانت العائلة مسؤولة عنه لا الدولة ، كانت تقوم به مدارس نهارية خاصّة • وكان يشمل بالدرجة الاولى على القراءة والكتابة Grammatics ، ثم تعلم الشعر المسرحي وشعر الملاحم وحفظه ، والعزف على القيثارة وغناء الشعر الغنائي ومبادىء الحساب والهندسة Music ثم اخيرا الرياضة الجسمية Gymnastic [1] ، وبعد هذا كلّه تبدأ الخدمة العسكرية •

وقد كان من المنتظر من كلّ مواطن اثيني يبلغ الرابعة عشرة من العمر ان يختار نوع التعليم الذي يتفق وطبيعة العمل الذي يريده في المستقبل • « فأولاد الاغنياء كان بامكانهم ان يختاروا ما يشاؤون • امّا الآخرون فعليهم ان يفكّروا بتهيئة انفسهم لكسب قوتهم »[2] • امّا في الجمهورية فان افلاطون لا يعنيه الاّ التدريب الذهنيّ للمرشدين Guardions ، والتعليم تشرف عليه الدولة نفسها ، وتوجهه نحو هدف معلوم ، ولكن بطبيعة الحال لا يتخلّى عن التدريب الجسمي في تثقيف المواطنين في الجمهورية[3] لكن اهم من هذا كلّه ان التعليم الاكاديمي المثالي الذي يشمل الفنون المختلفة والعلوم لا يفرض الاّ بعد العشرين من العمر على الافراد الذين سيهيأون ليكونوا حكاما[4] •

ان استطرادنا نحو التعليمين الفارسي واليوناني ، غايته البحث عن اصول ما يذكره الجاحظ في صدد نظام التعليم • فاذا كان الجاحظ يعني نظاما كالذي يذكره افلاطون ، فهو لم يكن يفكّر بالنظام التعليمي الاسلامي

(١) Plato, the Republic, Engl. trans. F.M. Cornford, (oxford - 1946) chap. ix p. 65

(٢) W. Murison, Education, Ency. of Religion, p. 189

(٣) Plato, the Republic, pp. 65-78, p. 90.

(٤) ن • م • Ibid. chap. xxiii p. 206.

كما لم يكن ينقل عن مصدر اسلامي سابق عليه ، بل لابدّ انه متأثر بالتعليم النظري المثالي لجمهورية افلاطون الذى لم يكن متوفرا لـدى افلاطون وحسب بل وعند ارسطو ايضا[١] الذي يبدو انالجاحظ يعرف عنه اكثر مما يعرف عن افلاطون[٢] • ومما يؤسف له اننا لا نستطيع ان نجد التفاصيل الكاملة لهذه النظرية ، بسبب ضياع واضطراب مؤلفات الجاحظ ورسائله •

* * *

لكن مما يلفت النظر ان المنزلة العظيمة التي يتمتع بها العلم والمعرفة في المجتمع الاسلامي لا تنعكس في النظرة نحو الذين يمارسون التعليم ، فالمعلم يعدّ من الحمقى ويقترن اسمه باسم الحاكة والحجّامين وغيرهم من اصحاب الحرف المحتقرة[٣] • وهذه النظرة كثيرا ما تنعكس في الاقوال المترددة على السن الناس ، لاسيما نحو معلمي الصبيان[٤] •

اما تعليل هذه الظاهرة في المجتمع الاسلامي ، فقد وردت فيها آراء مختلفة • فجو لدتسيهر يرجع سبب احتقار مهنة مهمّة كهذه ، رغم اهتمام المجتمع بالعلم والمعرفة ، الى موقف العنصر العربيّ نفسه ، وترفّعه على بقيّة العناصر • ويقيس هذه الظاهرة بما يشبهها في المجتمع اليوناني في روما[٥] • أمّا (ميتز) فيقول ان من المحتمل ان نظرة الاحتقار نحو المعلّم في المجتمع الاسلامي كانت جذورها في المسرحيات الهزلية (الكوميديا)

(١) Aristotle, the politics, Engl. trans., W. Ellis, book vii p. 228, book v, p. 167.

(٢) يقال ان الجمهورية ترجمها حنين بن اسحاق (١٩٤ هـ ـ ٢٦٠ هـ) تحت عنوان كتاب السياسة : انظر الفهرست جـ١ ص٢٧٤ ، لكن الجاحظ لا يشير اليها •

(٣) نظر Goldziher, Education, Ency. of Religion p. 201.

(٤) امثلة في الجاحظ : البيان جـ١ ص١٧٣ / الثعالبي : ثمار ص١٩٤ خاص الخاص ص ٥١ / البيهقي : المحاسن جـ٣ ص ٦٢١ / الابشيهي : المستطرف جـ٢ ص٢١٩ •

(٥) Goldziher, Ibid, p. 202.

ـ اى اليونانية ـ التي كان المعلم فيها دائما شخصيةً هزلية[1] . وهنـــاك اسباب اخرى يوردها (لامانس) في تعليل هذه الظاهرة ضمن اطار المجتمع الاسلامي . أما احمد شلبي فيرى ان السبب هـــو انحطاط مستوى معيشة المعلمين ، لاسيما الذين يعلمون الصبيان[2] . وفي الاقوال الشائعة نجـــد انّ خبز المعلم يضرب به المثل عـــلى التنّوع والاختـــلاف ، لانّ معلمي الصبيان كانوا يعيشون على خبز تلاميذهم[3] .

ولننظر الآن في ما يقوله الجاحظ فيهم : يتكلم الجاحظ عـلى المعلمين فيميّز بين طبقتين : خاصّة وعامّة . والسبب في هذا الاعتبار ـ كما يبدو ـ هو انّ الناس عنـد الجاحظ كلهـــم في طبقتـــين : خاصّـــة وعامّـــة ولهذا يقسمّ الجاحظ المعلمـــين الى صنفين تبعـــا لاصنـــاف التلاميذ الذين يدرّسونهم وتبعا لمقدار العلم الذى يلمّون به . يقول الجاحظ :

. .. والمعلمون عندي على ضربين : منهم رجال ارتفعوا عن تعليم اولاد العامّة الى تعليم اولاد الخاصّة ، ومنهم رجال ارتفعوا عن تعليم اولاد الخاصّة الى تعليم اولاد الملوك انفسهم المرشحين للخلافة ، فكيف تستطيع ان تزعم ان مثل علي بن حمزة الكسائي ومحمد بن المستنير الذي يقال لـه قطرب واشباه هؤلاء يقال لهم حمقى ؟ ولا يجوز هذا القول على هؤلاء ولا عـلى الطبقة التي دونهم . فان ذهبوا الى معلمي كتاتيب القرى فان لـــكل قوم حاشية وسفله ، فما هم في ذلك الاّ كغيرهم ...»[4] .

---

(١) ميتز : الحضارة (الترجمة العربية) حـ١ ص٣٠٧ .

(٢) History of Muslim Education, pp. 134-5.

(٣) الثعالبي : خاص الخاص ص ٥١ .

(٤) البيان : حـ١ ص ١٧٤ .

فالجاحظ يقرّ ان من بين المعلمين من هم حمقى ، لكن هؤلاء هم معلموا الصبيان فقط . والسبب في نعتهم بالحمق - كما يبدو مما يقوله الجاحظ - هو ضيق علمهم واقتصارهم على تعليم الاولاد . فالمعلم الذي ينقصه الابداع لن يكون الاّ في مستوى واحد مع اي واحد من اصحاب الحرف .

يقول الجاحظ :

« لان النحوي الذي لا امتاع عنده كالنجّار الذي يدعى ليعلّق بابا وهو أحذق الناس ، ثم يفرغ من تعليقه ذلك الباب فيقال له : انصرف . وصاحب الامتاع يراد في الحالات كلها »[1] .

لكنّ ذلك لا يعني ان يتسع في العلم دون تعمق فيه . فالجاحظ لا يتردد حتّى في ان ينتقد الخليل بن احمد نفسه لانّه ظن في نفسه انه عالم بكل شيء دون ان يتبحر تبحّرا تاما في علومه فكانت النتيجة انه خلط بين كل علم وهذا لا يكون - في رأي الجاحظ - الاّ بخذلان من الله عظيم[2] .

والروايات التي يرويها الجاحظ عن معلمي الصبيان تدلّ ، ان دلّت على شيء ، على انهم لم يكن لهم طموح ولا شعور بالكرامة في مهنتهم ، رغم مشقة عملهم . فقد يكون واحدهم ملما بجميع فروع العلوم من نحو وعروض وحساب وقراءة للقرآن لكنّه يقنع بأن يعلمّ بستين درهم فقط ، بينما لن يرضي رجل له بيان وحسن تصرف ان يعلمّ بالف درهم . يقول الجاحظ : « ومرّ رجل من قريش بفتى من ولد عتّاب بن اسيد وهو يقرأ كتاب سيبويه فقال : اف لكم ، علم المؤدبين وهمّة المحتاجين .. »[3] .

---

(١) ن.م. (١٩٢٦) : حـ ١ ص ٢٥٣ .

(٢) ر. في المعلمين . مخطوطة المتحف . ورقة ١٥ ب - ١٦آ / انظر المسعودى : مروج (باريس) حـ٨ ص ٤٣١ .

(٣) البيان . (١٩٢٦) . حـ١ ص٢٥٣ .

يبدو ان الجاحظ كان يطمح في ان يصل رجال العلم الى مرتبة عالية في المجتمع ، وهو يقول ان هناك من بين المعلمين افرادا ارتفعوا بفضل مواهبهم الى مرتبة تضاهي مرتبة الملوك ، كما ان منهم قضاة وولاة واصحاب امر وسياسة ، والجاحظ بالطبع لا يعني معلمي الصبيان ، بل هؤلاء هم المؤدبون الذين كان لهم شأن حتى في سياسة الخلافة العباسية ، ولدينا امثلة على هؤلاء : كيحي البرمكي الذي كان في اول الامر مؤدبا للرشيد ، وابي اياد مؤدب المأمون وابراهيم بن المهدي وغيرهم[1] .

والجاحظ من بين كتّاب قليلين عبّر عن اهتمامه بهذه الطبقة وكان مهتما بأن ينظر اليهم من جميع جوانب حياتهم ، ينقدهم من جهة ، ويدفع عنهم الضيم من جهة اخرى . والذي دفع الجاحظ الى ان يقف موقف الناقد من اهل العلم بصورة خاصّة هو خشيته من سوء تدبير العامّة وضلالهم ، وهم في رأيه يحتذون خطى الخاصّه ، فعلى الخاصّه الا تغرر بهم . هذه مسألة جديرة بالاهتمام لانها ذات علاقة قوية بموقف المعتزلة من العامّة من جهة ، ومن اهل السنّة من جهة ثانية ، وسأبحثها مفصلا في الفصل التالى من هذا الكتاب . امّا في هذا المجال فسننظر في مثال مهم يبين موقف الجاحظ من طبقة اهل العلم ، غير المعلمين ، وهم الكتّاب .

لقد كتب الجاحظ رسالتين في الكتّاب : احداهما في مدحهم والاخرى في ذمهم . والرسالة التي وصلتنا (في ذمّ اخلاق الكتّاب) ، تنظر الى هذه الطبقة من جوانب معينة ويعيب الجاحظ فيها سوء مسلك الكتّاب في مظهرهم ومخبرهم . وفيها نبرة خيبة امل كبيرة في هذه الطبقة ، لاسيما والكتّاب يشكلون طبقة متميزة في المجتمع الاسلامي آنذاك ، كان لهم شأن في الثقافة والادب ، وفي كثير من العادات الاجتماعيّة . لكن الغريب ان الجاحظ حين ينظر اليهم عن قرب يتوصل الى انهم طبقة تافهة شغلتهم امور

---

(١) احمد شلبي : History of Muslim Education p. 124

لا تمت الى المعرفة بصلة ، يتشبهون بعادات غريبة الى حدّ الاسراف[١] .

ويبدو ان الكتّاب في هذا العصر كانوا خليطا من العرب والفرس ، ويبدو انهم كانوا يتبنّون أساليب جديدة في الآداب الاجتماعية والمظهر بل وحتّى في الكتابه[٢] . لكنّ مظهرهم المتأنق هذا في رأي الجاحظ كان من اسباب عجبهم وخيلائهم ، فما ان يلبس احدهم زيّ الكتّاب[٣] حتّى يحسّ بأنه اصبح في منزلة وسلطة تعلو على كلّ شيء ، فيزهو ويتجاهل كلّ ما هو أصيل ، وليس همّه الا ان يردّد اقوالا ونوادر لبزرجمهر أو اردشير او عبدالحميد الكاتب او ابن المقفع ، ويتمسّك بكتاب مزدك كأصل من اصول المعرفة ، وكليله ودمنه ... الخ ، ويتوهم بعدئذ انه قادر على كل علم . أمّا القرآن - كما يقول الجاحظ - فقد تركوه وراء ظهورهم[٤] .

ومما يؤسف له حقا ان رسالة الجاحظ الاخرى في مدح الكتّاب لم تصل الينا ، والاّ لكان اطلاعنا اوسع في هذا الموضوع ، وعلى موقف الجاحظ من هذه الطبقة . فالجاحظ في نقده وذمّه لخلقهم لا يقتصر على جانب واحد في النقد والعيب ، بل يشمل ذلك حتى اساليبهم في الكتابة ، في حين ان للجاحظ اشارات في كتابه البيان والتبيين يظهر فيها اعجابه الشديد

---

(١) ر. في ذم اخلاق الكتاب : ثلاث رسائل (فنكل) ص ٤٢-٤٣ .

(٢) راجع : طه حسين : من حديث الشعر ص ٣٧ / مقدمة نقد النثر لقدامه ص٩ / Ch. pellat, R. S. O. (1952) p. 52

(٣) يبدو انه كان للكتاب في هذا العصر طريقة خاصة في الملبس والزينه : انظر : النويري : نهاية . حـ٧ ص١٢ اما العاطلون من الكتاب فكان لهم مظهر ولباس مختلف : التنوخي : نشوار ص٢٧ .

اما عن التعبير (تحذيف الشابورتين) الذى يرد في الرسالة والذي يشك فيه الناشر فراجع عنه لغة العرب (١٩٣١) حـ٧ ص ٦٢٠-٢١ فهو نوع من الحلاقة كان النبلاء يتخذونه ، وكذلك اتخذه طبقة الكتاب العليا .

(٤) ر. في ذم . ص ٤٢-٤٣ .

بمسلك الكتّاب وطرائقهم في الكتابة وابداعهم في الاسلوب[1] • ومن الصعب ان نوفّق بين ما يقوله الجاحظ في الحالتين ما لم نطلع على رسالته الاخرى • وممّا يزيد في اهمية آراء الجاحظ في هذا المجال انه اشتغل في ديوان الرسائل مع الكتّاب لكنّه ما لبث ان ترك عمله بعد ثلاثة ايام ، وذلك في زمن المأمون[2] • ولقد قيل في ذلك ان الجاحظ لو بقي في ديوان الرسائل لافل نجم الكتّاب ، فهل يا ترى في هذا ما يشير الى علاقته بالكتّاب وموقفه منهم ، وحرصه ايضا على تقويمهم ؟!

من الواضح ان نقد الجاحظ لم يكن موجها الى افراد بقدر ما هو موجّه الى الطبقة بأجمعها • والجاحظ ـ كعادته في الكتابة ـ لا يعتمد على رأيه الشخصي وحسب بل ينقل لنا آراء بعض متكلمي عصره في الكتّاب ، ويبدو ممّا يقوله المتكلمون ان همّهم كان في انّ العامّة انخدعوا بمظهر الكتّاب وغُرّوا[3] • والجاحظ يقول ان العامّة ظنّوا ان الكتاب استحقوا المنزلة التي هم فيها وانهم حصلوا عليها بجدارتهم ، فاتبعوهم واعجبوا بهم دون علم ، وهم في الحقيقة •

« •• خلق حلوة وشمائل معشوقة وتظرف اهل الفهم ووقار اهل العلم فان القيت عليهم الاخلاص وجدتهم كالزبد يذهب جفاء وكبتة يحرقها الهيف من الرياح لا يستندون من العلم على وثيقة ولا يدينون بحقيقة ، اخفر الخلق لأماناتهم واشراهم بالثمن الخسيس لعهودهم ، الويل لهم مما كتبت ايديهم وويل لهم مما يكسبون »[4] •

ومما يذكر ان الجاحظ يوازن بين الكتّاب وبين اصحاب الحرف

---

(١) البيان : حـ ١ ص ١٣٧ (ط • ـ ع • هرون) •

(٢) ياقوت : ارشاد حـ٦ ص٥٨ •

(٣) يروي الجاحظ ان جماعة من متكلمي المعتزلة اجتمعوا ذات يوم وكانوا يتحدثون في شأن العامة وكيف انهم يتبعون غيرهم وانهم انخدعوا بمظهر الكتاب : ر• في ذم • ص ٤٤ •

(٤) ن • م • ص ٤٥ •

واهل الاسواق كالجزارين ، ويجد ان الكتّاب لم يكونوا جديرين بمهنتهم فهم في تنافسهم كالكلاب يريد ان يأكل بعضهم بعضا !

« .. يمرّ بها اصناف الناس فلا تتحرّك ، وان مرّ بها كلب مثلها نهضت اليه بأجمعها حتّى تقتله .. »[1] ، في حين انك لو نظرت الى القصابين في سوقهم لوجدت احدهم ان اعلن حاجته الى المال سارع الاخرون لعونه وجعلوا له ربح يوم من كسبهم ، فاين هؤلاء من اولئك ؟.

ان شيوع الكتابة في عصر الجاحظ جعلها مهنة مبتذلة ، حتى لقد قيل ان ما على الكاتب لكي يكون كاتبا في الدواوين ، الاّ ان يتعلم القراءة والكتابة[2] . وجهل الكتّاب بأصول اللغة والكتابة اصبح امرا معروفا يتحدّث عنه المؤلفون ويكتبون فيه فنحن نسمع ان من بين الكتّاب اشخاصا لم يميزوا بين كتابة الحروف ، فكانوا لا يفرقون بين حرف الـ (ض) والـ (ط) . وابن قتيبة الذى كتب كتابا في (ادب الكاتب) يشير الى الكثير من هذه الامثلة[3] . لكنّ ذلك لم يمنع من ان يتمتع كثير من هؤلاء الكتّاب بمركز عالٍ في الخلافة : في الحياة الادارية او عند الخليفة نفسه ، فقد قيل ان كاتب ديوان الرسائل كان اول من يحظى برؤية الخليفة وآخر من يخرج من عنده[4] . ولقد ارتفعت مراتب بعضهم حتّى اصبحوا يمتلكون الاقطاعات الواسعة نتيجة اشتغالهم بالكتابة ، والقصّة التالية التي يرويها الفضل بن مروان كاتب المأمون والمعتصم خير مثال ،

---

(١) ن.م ص٤٦ .

(٢) التنوخي : نشوار . ص ٢٧ـ٢٨ .

(٣) ادب الكاتب (١٩٠٠) ص٧ ـ انظر ايضا القلقشندي : صبح . حـ١ ص ٤٨ .

(٤) القلقشندى : صبح . حـ١ ص١٠١ . وانظر قصة عمرو بن مسعدة : البيهقي : المحاسن : حـ٢ ص٤٤٧ وكذلك صبح الاعشى حـ١ ص ١٤٢ ـ ١٤٤ .

يقـول :

« .... لا ينبغي لاحد ان يحقر احدا ولا يأيس من علوّه فانّي كنت في حداثتي اتوكل لهرثمة بن اعين في مطبخه ايام الرشيد ، وكـان بخيلا .. .. واتفق له بعد ذلك خروج عن مدينة السلام فتعاللت عليـه ولم اتبعه ولزمت الديوان وتعلمت ، فصرت كاتب مجلس ديوان الرشيد وكان ذلك اول اقبالي . وتخرجت وزادت حالي مـع الايام ، فلمّا ولي المأمون وعظم من امر المعتصم كان المعتصم شديد المحبّة للصيد وكانت فتنة محمد المخلوع قد صرفت ما كنت جمعت من ضيـاع وبساتين بالبردان ، وصاهرت بعض تنائها واجتمعتْ لي حالٌ ، فلما انجلتْ الفتنة كنت مـن وجوه البردان .... »[1] .

لكن كثيرا ممّن مارسوا الكتابة كانوا غير أهلٍ للعمل فيها ، فقـد كانت الشكوى تتردد عـلى السن الكتّاب : « .. انّ الـكتّاب قليـل والمتسمّون بالكتّاب كثير ..[2]

ويحاول الجاحظ ان يجد تفسيرا لسوء خلق الكتّاب وقلة نفوسهم بسوء حالهم في الكسب والعيش وقلّة مورد رزقهم ، هذا مع خوفهم مـن المصير الذي لا يضمنونه . فالكاتب اذا ما خرج من الديوان لا يستطيع ان يرتزق من اية حرفة اخرى غير الكتابة ، لانّ من العار عليه بعد ان كـان كاتبا ان يمارس اية حرفة قد تقلل من شأنه . في حين لم يكن اصحـاب الصناعات الاخرى يخشون هذا . فلا عجب ان يتبـع الـكتّاب اساليب معوجّة من اجل المحافظة على مركزهم والتزلف الى الخليفة . ويضـرب الجاحظ على ذلك مثلا ، كاتب المأمون حين دخل الخليفة بغداد ، فقد سارع يشير على الخليفة ان يعيد النظر في ديوان الجند وينظمه على اسس جديدة ،

---

(١) التنوخي : نشوار ص ٢٨ .
(٢) عبدالله البغدادى : كتاب الكتّاب :
B .E. O. (1952) vol. xiv p. 150.

لكي يخرج منه اولئك الذين لا يستحقون العطاء في نظره ، فسبب عمله هذا ـ على حدّ قول الجاحظ نفسه ـ تهيّب الناس من طلب عطائهم بعد ذلك[1] .

* * *

لقد ذكرت في اول الحديث عن اصحاب المهن ان لهذا الموضوع وجهتين : وجهة اصحاب العلم ووجهة اصحاب المال . والسبب في هذا الجمع بينهما هو المنافسة الشديدة التي نلاحظها في اقوال الناس وفي شعر الشعراء وعند الكتّاب في هذه الفترة بين عامليّ العلم والمال وكأنهما لا يمكن الجمع بينهما ابدا . فممّا ينقل عن اهل بغداد من الامثال السائرة بينهم قولهم : « جهل يعولني خير من علم أعوله »[2] وكذلك من امثالهم :

« كفّ بختٍ خير من كرّ علم »[3] .

وكأنّ خيبة الناس بالعلم وصلت حدّا لم يعد العلم بها يطاق ، وعلم لا يعول صاحبه خيرٌ منه جهل يعيش به بين الناس ، وما اشبه هذا بالروح التي تسود مجالس ابي الفتح الاسكندري صاحب الهمذاني اذ يردّد :

هذا الزمـام مشوم ... كما تراه غشـوم
الحمق فيـه مليح ... والعقـل عيب ولوم
والمال طيف ولـكن ... حول اللئام يحوم

والشاعر يفيض سخرية وخيبة حين ينظر حوله فلا يرى غير بغالٍ رافهة يركبها اشباهها ، فينفجر قائلا ـ والابيات رواية الجاحظ عن طارق بن أثال الطائي ـ :

ما ان يزال ببغداد يزاحمنا ... على البراذين اشباهُ البراذين

---

(١) ر. في ذم الكتاب . ثلاث رسائل (فنكل) ص ٤٩ .
(٢) المقدسي نقلا عن الثعالبي : اللطائف . ص٢١ .
(٣) ن . م .

ما شئت من بغلة سفواء ناجية   ومن اثاث وقول غير موزون
اعطاهم الله اموالا ومنزلـــة   من الملوك بلا عقل ولا دين[(١)]

والجاحظ نفسه يعبّر عن أسف شديد في بعض ما يكتب وذلك لان العالم رغم علمه لا يعيش عيشة محترمه يستحقها ، ورسالته في ذمّ الزمان مفعمة بهذه الروح[(٢)] ولكنّه حين يأتي ويناقش هذا الموضوع ويوازن بين قيمة العلم وقيمة المال ، يحاول ان يغلّب الاول على الثاني ويرفع من شأنه في اسعاد صاحبه فيقول :

« واذا كانت المعرفة هذا عملها في التنبيه على نفسها فالمال الكثير احقّ بأنّ عملـه الدلالة على مـكانه والسـعاية على اهلـه . والمـال احقُ بالنميمة وأولى بالشكر واخدع لصاحبه ، بل يكون له اشدّ قهرا ولحيتـه اشدّ فسادا ، وان كانت معرفته ناقصة فبقدر نقصانها يجهل مواضع اللذّة ، وان كانت تامّة فبقدر تمامها ينفى الخمول ويجلب الذكر »[(٣)] .

والعلم يجعل الانسان دائب العمل والنشاط لان العالم يبغي ان ينقل علمه الى غيره ، في حين يزداد صاحب المال حرصا من اجل الاحتفاظ بماله. وفضل صاحب العلم على صاحب المال ـ عند الجاحظ ـ هو أنّ الاوّل لا يخاف بؤسا ولا شقاء لانه وجد سعادته في شيء يستطيع ان يحتفظ بـــه ، وصاحب المال دائب الخوف من ضياع ماله فيزداد بؤسا وحرصا عـلى شيء لا يستطيع الاّ ان يحافظ عليه ويقلق من اجله[(٤)] . لـــكنّ كل ذلك في الواقع لم يمنع اصحاب العلم والمعرفة من السعي وراء المال في المجتمـــع

---

(١) البيان . (ط السندوبي) حـ٣ ص١٣٥ ـ صححتها على نسخة عبدالسلام هرون : حـ٣ ص٢٢٧ .

(٢) رسائل . (السندوبي) ص٣١٠ـ١١ ، العقد . حـ٢ ص ٢٤٢ . راجع ابياتا في الحيوان حـ٣ ص٤٦٧ .

(٣) الجاحظ : الحيوان حـ٢ ص ٩٧ .

(٤) ن.م. حـ١ ص ٥١ـ٥٥ ، حـ٢ ص١٠٠ ومناقشـات اخرى في ر. كتمان السر ، مجموع (كروس ـ حاجري) ص٤٩ـ٥٠ .

العبّاسي فالشاعر قد يسعى بشعره لا الى قول الحق بل لكسب عطية الخليفة او الوزير ... الخ . فهذا الشاعر ابو العتاهية - الذي عرفناه شاعر زهد واعراض عن الحياة - يسمع ان الرشيد يتسلم اموال الخراج ويقسمها بين جواريه فيغضب ابو العتاهية ويهرع بأبيات في مدح الخليفة ليصيبه هو ايضا حصّة من ذلك المال[1] . وشاعر آخر يقول ان الزهّاد يتظاهرون بالزهد في حين انهم لا يشغل بالهم الا الحصول على المال فيقول:

أظهروا للناس نسكاً وعلى المنقوش داروا
وله صاموا وصلّوا وله حجّوا وزاروا
وله قاموا وقالوا وله حلّوا وساروا
لو غدا فوق الثريّا ولهم ريش لطاروا[2]

ان من الظواهر البارزة في المجتمع العبّاسي ارتباط اهل العلم او الادب بأصحاب السلطان والعيش في كنفهم والكتابة بلسانهم .. الخ . لكن لا ننسى ايضا ان هذه الظاهرة كان يصحبها شيء كبير من القلق وعدم الاستقرار الذي يساور الفرد . وكثيرا ما تنتهي علاقة كهذه بغضب الخليفة أو صاحب الامر الذي يصل صاحب العلم به نفسه وتنتهي بالابعاد والغدر والمصادرة ... الخ . ولهذا السبب فضّل كثير من الناس العمل في مهنة اكثر أمناً وأوكد مصيرا ، تستقل بنفسها عن عمل السلطان ، ومن اهم هذه المهن شيوعا التجارة .

يرجع تاريخ ممارسة التجارة الى عصور ما قبل الاسلام بزمن طويل ، وحين جاء الاسلام وقف موقف المشجّع للفعّاليات التجارية ، لاسيما وقد ظهر الاسلام نفسه في بيئة تجارية . لكن الاسلام لم يشجّع على جمع الاموال الطائلة ، وقد فرض من اجل ذلك الزكاة على الاموال ،

---

(١) الاصفهاني : اغاني جـ٣ ص١٥٩ .
(٢) الجاحظ : الحيوان جـ٣ ص٤٦٧ .

وتحريم الربا[١] . لكن الذي نلاحظه ان الدولة لم تعد مسؤولة عن جمع زكاة المال منذ خلافة عثمان بن عفان[٢] .

اما في العصر العبّاسي فنحن نسمع ان هناك اشخاصا حاولوا بوسائل مختلفة التهرّب من دفع زكاة المال ، والجاحظ يروي من امثلة ذلك ان بعضهم كان اذا جاء وقت الزكاة دفع شيئا من ماله الى غلام كانت له به علاقة خاصة ، كزكاة عن امواله[٣] .

والتنوخي في القرن الرابع الهجرى يروي نقلا عن احد قطّاع الطرق انه استشهد بما كتبه الجاحظ عن اللصوص مدّعيا ان التجار انقطعوا عن دفع الزكاة ، وما يزال الفقراء محتاجين اليها وان اللصّ اذا اخذها فقد اخذ زكاة اموالهم منهم بالقوّة وهو أحقّ بها[٤] .

ذكرت ان التجارة كانت تمارس منذ عصور قديمة ، وقد كوّن التجار في المجتمع الاسلامي طبقة لها شأنها ، والمعتقد ان من اوائل تجّار الجملة في الاسلام هماولئك الذين كانوا يصحبون الجيوش الاسلامية في الفتوح يشترون غنائم الحرب ويزودون المقاتلين بأشياء يحتاجونها[٥] . لكن يبدو ان هؤلاء التجار لم يشكلوا طبقة مستقلة متميزة في المجتمع الاسلامي حتى زمن متأخر .

اما في المجتمع العبّاسي الذي نحن بصدده فنستطيع ان نميز درجات متفاوته من أصحاب الثروة بين التجار انفسهم ، وذلك تبعا لطبيعة التجارات التي يمارسونها . ولقد كانت هذه المتاجرات متنوعة حقا تتفاوت بين متاجرة

---

(١) عن التجارة والراسمالية في الاسلام راجع : صالح العلي : التنظيمات ص١٨٥ وما بعدها . وايضا : Heffening, Tidjara, E. I.

(٢) صالح العلي : ن . م .

(٣) الحيوان حـ٣ ص٣٦ .

(٤) التنوخي : الفرج (١٩٠٤) حـ٢ ص١٠٦ـ٧ .

(٥) صالح العلي : التنظيمات : ص ٢٣٦ـ٣٧ .

بالقطط والحمام الى متاجرة بالمجوهرات وغيرها . فتجار الهرره كانوا يتاجرون بها او يتوسطون لبيعها او يمارسون تربيتها وتمرينها . يقول الجاحظ :

« وللسنور تجار وباعه ودلالون وناس يعرفون بذلك ، ولها راضة . وقال السندي بن شاهك : ما أعياني احد من اهل الاسواق من التجار ومن الباعة والصناع كما اعياني اصحاب السنانير ... »[1] .. وهناك ايضا تجار الحيات ، كانوا يجلبونها من سجستان لاسباب طبية او لعرضها على الناس لقاء أجر معين[2] ، اما التجارة بالحمام فأشهر من ان تذكر[3] .

والجاحظ من جهة اخرى يصور لنا المدى العظيم الذي بلغته الفعاليات الاقتصادية في شتى نواحيها ، وهو مدرك لقوانين نظرية في التجارة تدل على نضوج في هذا المجال بالرغم من انه لم يتوصل الى تبيان قيمتها العملية[4] . ونحن نستطيع ان نرى وسائل التعامل في البيع والشراء على اختلاف درجاتها من ابسطها الى اعلى مراحلها تعقيدا . ونلاحظ ان البيع بالمقايضة بين الطبقات السفلى هو الشائع الذي يؤخذ به كوسيلة من وسائل الكسب والحصول على الحاجيات . فالبغدادى ، في كتابه البخلاء ، يروى قصة طريفة عن قصاب من بغداد اراد ان يفتح دكانا في الكوفة ولكنه لم يستطع ان يبيع شيئا لان الناس هناك ارادوا ان يقايضوا اللحم بأنواع اخرى من الطعام خاصة النخاله والنوى ... الخ .. في حين هو يرفض ان يعترف بطريقة تعاملهم هذه[5] ..

---

(١) الحيوان حـ٥ ص٣٣٩ وكذلك عن هذه التجارة : البيان حـ١ ص ٢١٩ ، الاصفهاني : اغاني حـ٥ ص١٥٥ .

(٢) الحيوان . حـ٤ ص١٦٩ ، ص ٣٠٣ .

(٣) ن.م. حـ٣ ص ٢٩٤ ، ص٢٩٧ .

(٤) الجاحظ : التبصر ـ مجلة المجمع ـ دمشق حـ١٢ ص٣٢٦ .

(٥) البغدادى : البخلاء . مخطوطة المتحف البريطاني ورقة ٥٣آ ـ٥٤ أ

وحين يتكلم الجاحظ على قيمة المال نجده يزن قيمته بما يمكن لهذا المال ان يشتري من بضاعة . ونجده من جهة اخرى يقدّر اهمية المدن الاسلامية بمقياس المال ومدى توفره فيها ، بالنسبة لتوفر الحاجيات والبضائع ايضا ، فهو يقول :

« .. وليس في الارض بلدة ارفق بأهلها من بلدة لا يعزّ بها النقد وكل مبيع بها يمكن ، فالشامات واشباهها الدينار والدرهم بهـا عزيزان والاشياء بها رخيصة لبعد المنقل وقلّة عدد من يبتاع [و] فيما يخرج من ارضهم ابدا فضل عن حاجاتهم ، والاهواز وبغداد والعسكر يكثر فيها الدراهم ويعزّ فيها المبيع لكثرة عدد الناس وعدد الدراهم ، وبالبصرة الاثمان ممكنة والمثمنات ممكنة وكذلك الصناعات واجور اصحاب الصناعات .. »(١) .

ومن الواضح ان الجاحظ يدرك حقائق اقتصادية كثيرة في حكمه هذا اهمها قيمة المتاجرة وسهولتها نتيجة توفر النقد او توفر السلع والطلب ... الخ عند تقييمه لاهميّة البلدة .. فمن المعروف ان البصرة كانت بالدرجة الاولى مركزا تجاريا ، ولذلك رأى الجاحظ ان كل شيء يسير ومتوفر ، « الاثمان ممكنة والمثمنات ممكنة » في البصرة .

وحين يتحدث الجاحظ عن علاقات الناس الاجتماعية وتبادل المصالح بينهم ، يربط ذلك ايضا بقيمة المال وتبادل المنفعة بالبضاعة ، فقد يشتري رجل شيئا ما قيمته درهم واحد . فلولا انه يرى تفضيل الشيء الذي اشتراه على الدرهم الذي كان لديه لما تخلّى عن درهمه ، ونتيجة ذلك يرغب الناس في التنازل عما لديهم لأجل الحصول على ما في ايدي غيرهم ، يقول :

« وسأبين لك موضع اختلافهم واتفاقهم وأنه لم يخالف بينهم في بعض الوجوه الاّ ارهاصا لمصلحتهم ولتصحّ اخبارهم ، الا ترى انّ أحدا لم يبع

---

(١) ر. في الاوطان . مخطوطة المتحف . ورقه ٢١٧ ب .

قط سلعة بدرهم الا وهو يرى ان ذلك الدرهم خير له من سلعته ولم يشتر احد قط سلعة بدرهم الا وهو يرى ان تلك السلعة خير له من درهمه ولو كان صاحب السلعة يرى في سلعته ما يرى فيها صاحب الدرهم وكان صاحب الدرهم يرى في الدرهم ما يرى فيه صاحب السلعة ما اتفق بينهما شراء ابدا ولا بيع وفي هذا جميع المفسدة وغاية الهلكه فسبحان الذي حبب الينا ما في أيدي غيرنا وحبّب الى غيرنا ما في ايدينا ليقع التبايع واذا وقع التبايع وقع الترابح واذا وقع الترابح وقع التعايش »[١] ٠

* * *

لقد لعبت طبقة التجار دورا مهما في الحياة السياسية العبّاسية ، وحين كانت مصالحهم تصطدم بالخليفة كانوا اما ان يدفعوا كميّة من المال دفعا للمصير الذي ينتظرهم او تعرض اموالهم للمصادرة[٢] ٠ ان ابرز مثال على هذه العلاقة بين الخليفة والتجّار ما جرى في الفتنة التي قامت بين الامين والمأمون ٠ فلقد لعبت طبقة التجّار وكبار اصحاب الاموال دورا فعّالا في الاحداث التي جرت في الفتنة ٠٠ والطبري يروي لنا امثلة من المواقف المختلفة التي اتخذها هؤلاء ٠ ففي اللحظة الحاسمة من الحرب حين كان جيش المأمون يحاصر بغداد اجتمع تجّار الكرخ وتشاوروا فيما بينهم وقرروا ان يتصلوا بطاهر ، قائد جيش المأمون ، لكنهم رغم ذلك كانوا يخشون ايضا سخط العامّة والسفل ، فكانوا في حيرتهم بين أمرين ، يقول :

« ٠٠٠ ومشى تجّار الكرخ بعضهم الى بعض فقالوا : ينبغي لنا ان

---

(١) الجاحظ : ر٠ في حجج النبوة : الكامل ٠ حـ٢ ص٣٩ ٠ والجاحظ يعلق اهمية كبيرة على الاموال فيما يختص بالحكم والسلطان : ر٠ في المعاد والمعاش : مجموع (كروس ـ حاجري) ص١١ـ١٢ ، ص ١٩ ٠

(٢) انظر : رفاعي : عصر المأمون ٠ حـ١ ص ٣١٢ ـ ١٣ ، انظر ايضا المسعودي : مروج حـ٦ ص ٤٤٥ ٠

نكشف امرنا لطاهر ونظهر له براءتنا من المعونة عليه ، فاجتمعوا وكتبوا كتابا اعلموه فيه انهم اهل السمع والطاعة والحبّ له لما يبلغهم من ايثاره طاعة الله والعمل بالحقّ والاخذ على يد المريب وانّهم غير مستحلّي النظر الى الحرب فضلا عن القتال وان الذي يكون حزبه من جانبهم ليس منهم .. وحاشى لله ان يحاربك منّا أحد . فذكر انهم كتبوا بهذه قصّه وانفذوا قوما على الانسلال اليه بها ، فقال لهم اهل الرأي منهم والحزم : لا تظنوا ان طاهرا غبيّ عن هذا أو قصّر عن اذكاء العيون فيكم وعليكم حتّى كأنه شاهدكم والرأي الا تشهروا انفسكم بهذا . فانا لا نأمن ان رآكم احدٌ من السفلة ان يكون به هلاككم وذهاب اموالكم والحرب في تعرضكم لهؤلاء السفلة اعظم من طلبكم براءة الساحة عند طاهر خوفا ... فتوكلوا على الله تبارك وتعالى وأمسكوا ، فأجابوهم وأمسكوا .. »[1] .

والمسعودى يتفق مع الطبرى في هذا اذ يروي انه :

« لما عمّ البلاء اهل الستر اجتمع التجار بالكرخ على مكاتبة طاهر وانهم ممنوعون من الخروج اليه مغلوب عليهم وعلى اموالهم وان العراة والباعة والسوقة هم الآفة ، فقال بعضهم : انكم ان كاتبتم طاهرا لم تأمنوا صولة محمد المخلوع عليكم بذلك .... »[2].

امّا الخليفة الامين فكان بدوره يلاحق اصحاب الاموال ويصادر اموالهم ليستعين بها على المأزق الذى هو فيه يقول المسعودى :

« .. ولما ضاق بمحمد الحال وجدّ به الحصار أمر قائدا من قوّاده يقال له زريح ان يتبع اصحاب الاموال والودائع والذخائر ومن ظنّ فيه شيئا من ذلك من اهل البلد وغيرهم ، وقرن به آخر يعرف بالهرش فكانا يهجمان على الناس ويأخذان بالظنّه فاجتبيا بذلك السبب اموالا كثيرة

---

(١) الطبرى حـ٢ ص ٨٩٩ ــ ٩٠٠ .

(٢) المسعودى : مروج حـ ٦ ص ٤٦٩ .

فهرب الناس بعلّة الحجّ وفرّ الاغنياء من زريح والهرش • »[1] •

وواضح ان اصحاب الاموال والتجار لم يكن همهم ما يدور من أحداث بين الخليفتين الاّ بقدر ما يصيب مصالحهم التي هددتها الفتنة ولذلك يهددهم طاهر بمصادرة اموالهم والاستيلاء على اقطاعاتهم ان هم أعانوا الامين على الهرب ولم يمتثلوا لامره ، اذ كان قد نصح الامين بعض اصحابه حين اشتد الحصار ان يغادر بغداد مع جماعة من خلصائه الى الشام فيجبي هناك الخراج وينقطع الجند عن طلبه : « وخرج الخبر الى طاهر فكتب الى سليمان بن ابي جعفر والى محمدّ بن عيسى بن نهيك والى السندي بن شاهك : والله لئن لم تقرّوه وتردّوه عن هذا الرأي لا تركت لكم ضيعة الا قبضتها ولا تكون لي همّة الا انفسكم »[2] •

ان هذه الظروف خلقت تضاربا بين مصلحة السلطان ومصلحة التجار واصحاب الاموال • ولذلك نجد كتّاب هذه الفترة لا تفوتهم هذه الظاهرة فهم يعكسونها بأشكال مختلفة في كتاباتهم • فالدمشقي الذي كتب كتابا عن التجارة ـ يرى ان لابدّ ان تكون التجارة مستقلّة عن السلطان[3] • والجاحظ نفسه كتب رسالة في « مدح التجار وذم عمل السلطان »[4] وهو يرى ان التجار مستقلون في حياتهم لانهّم مستقلوّن في قدرتهم على كسب موارد عيشهم بانفسهم فهم ليسوا بحاجة لان يذلّوا لاحد ، في حين ان اولئك الذين يتصلون بالسلطان ويعملون له يلبسون ابدا لباس الذلّ والخضوع والنفاق ، فضلا عن انهم في خوف دائب من غضبته التي قد تؤدي بهم الى مصير مرذول[5] • لكنّ الجاحظ يقرّ ان التجّار انفسهم

(١) مروج • حـ٦ ص ٤٦٨ •
(٢) الطبري حـ٢ ص ٩١٢ ـ ٩٣٦ •
(٣) الاشارة الى محاسن التجارة (١٣١٨) ص٤١ •
(٤) مجموعة • (الساسي) ص ١٥٥ •
(٥) ن•م ص ١٥٦ •

قد يكونون حكرة للاموال ، وهو لا ينسى ان يبّرىء تجار قريش من ذلك ، ويبدو انه كان يردّ على بعض من كان يتهجم على تجار قريش[١] . لكن الطريف ان الجاحظ يقول ان قريش حين ارادوا ان يعيدوا بناء الكعبة لم يستعينوا على ذلك بأموالهم التي كسبوها بالتجارة لئلا يكون هذا المال كسبا حراما لذلك اخذوا من اموال نسائهم لبنائها[٢] . وكأن الجاحظ هنا يعرّض تعريضا عاما بمصدر هذا الكسب .

لكن الذي يشغل بال الجاحظ في موضوع التجارة هو شيء آخر : انه مدى استقرار التجارة في الحاضرة الاسلاميّة بالذات . فهو حين ينظر الى التجارة بصورة عامة يراها مهنة سليمة لكنّه يعود فيقول انها قد لا تؤمن عواقبها لانها معاملة" بالاموال ، والتاجر يرتبط مصيره بمصير امواله والحظّ الذي يواتيه . وعمل السلطان قد يكون اسلم لكونه لا يتعامل بالنقد والمال[٣] .

فالجاحظ يحكم حكمين مختلفين قد يبدوان متناقضين ، لكنّه في الحقيقة حين ينظر الى الايام السالفة يميل الى ان يمتدح التجارة والعمل فيها ، وحين يجيء الى عصره يميل الى الشكّ في مصير التاجر والتجارة . وباستطاعتنا ان نفهم موقف الجاحظ اذا ما تذكرنا الظروف التي احاطت بأصحاب الاموال وبالتجار خاصّة في عصره . والارتباط بالسلطان ـ كما يتضح مما يقوله الجاحظ ـ قد لا يقترن بالسلامة ، فأفضل منه العمل بالتجارة . لكننا نلاحظ ان من السهل على الجاحظ ان يصل الى نتيجة

---

(١) هناك اشعار قيلت في ذم قريش التجار : الطبري يروي لابي نواس : حـ٢ ص٩٥٩ . وابن النديم يشير الى كتاب في نفس الموضوع : الفهرست حـ١ ص١٠٥ ، وقصيدة يرويها الجاحظ للحيقطان في ر. في فخر السودان : مجموعة (الساسي) ص ٥٧ـ٦٠ .

(٢) ر. في المعلمين : الكامل حـ١ ص٣٤ .

(٣) ن . م .

واضحة في تجار قريش وفي تجارتهم وان يفضلهم عـــلى غيرهم ، وذلك لان قريش اجتمعت في ايديهم السلطتان معا ، التجارة والسلطان ، فقـــد كانوا تجارا كما كانوا حكاما لبلدهم فمسألة المفاضلة غير واردة في الحـــكم عليهم ، لكنّ الامر اصبح بخلاف ذلك في عصـــر الجاحظ حينما اصبحت السلطتان ، المال والحكم في ايدى جهتين كانتا في كثير من الاحـــوال في طرفي نقيض •

القسم الثـاني

المشكلات الاجتماعية

(مسألة المساواة)

مسألة المساواة في المجتمع العبّاسيّ متعددة الاوجه ، ولا نستطيع عند الحديث عنها الا ان نلتفت الى جميع مظاهرها . فعند الحديث عن المساواة ـ لاسيما ونحن نعنى بما كتبه الجاحظ خاصّة ـ لا يقتصر بحثنا على المساواة بين العرب وغير العرب بجميع مظاهرها ومفاهيمها واسبابها ، بل لابدّ ان ننظر الى جانب آخر من هذه المسألة واعني المساواة بين الجنسين : المرأة والرجل وعلاقاتهما في المجتمع ومركزهما المادي والفكري ، لاسيما وان الجاحظ نفسه قد أولى هذه المسألة اهتماما كبيرا من عنده .

وسأبدأ الحديث عن الجانب الاوّل من المسألة :

(أ) المساواة بين العرب وغير العرب :

لقد اصبح العرب بعد الاسلام امة فاتحة . واجتماع الصفتين (عربي ومسلم) معا اعطت الفرد امتيازات لم يكن يحصل عليها غيره من المسلمين غير العرب او العرب غير المسلمين[1] . وبمرور الزمن وازدياد الاتصال بين العرب وغير العرب ازداد الشعور بهذا التمييز سواء من قبل العرب انفسهم او غير العرب ، قوّة . فالعرب كأيّة امة فاتحة صاروا ينظرون الى العناصر غير العربية بشيء من السيادة . وكان العرب في ظل الامويين يكونون طبقة ممتازة تمتلك الاقطاعات وترجع اليها غنائم الفتوحات[2] . والعنصر العربيّ ظلّ هو السائد سواء في الادارة او غير ذلك .

(١) راجع فيما يختص بالضرائب مثلا :
The Fiscal Rescript of umar II,
Arabica, (1955, Jan) pp. 7-16

(٢) B. Lewis, the Arabs, pp. 68-70.

اما الخلافة العبّاسيّة فالمعتقد انها كانت اكثر من مجرّد تبديل في الاسرة الحاكمة ويعتقد انها ادت الى تغير جذري في العلاقات الاجتماعية لاسيما بين العنصرين العربي والاعجمي - وبصورة خاصّة الفرس[١] . فقد كتب الكثير في هذا المجال عن العناصر المضطهدة ممّن جاء العباسيون الى السلطة على اكتافهم[٢] . وسواء كان السبب الباعث هو الحريّة التي حصل عليها غير العرب تحت حكم العباسيين او انه خيبة الامل التي لقيها هؤلاء المضطهدون في الخلافة العباسية فان المنافسة بين العنصرين اصبحت على اشدّها ، واصبح التعصب اوضح وأقوى مما كان عليه سابقا ، على انّ اوضح ما يسم المجتمع العبّاسي من ملامح هو أنّه كان مجتمعا ديناميكيا متفتحا اعطى الفرصة لجميع القوى ان تتلاقى وتضطرب فيه او تصطدم ، ولمصالح مختلفة ان تظهر . ومسألة الشعوبية التي احاول بحثها هنا ، وبصورة خاصّة عند الجاحظ ، هي احدى الشرارات التي نتجت عن الاحتكاك الشديد بين العناصر ذات القوى الفعّالة .

ان تسمية الجاحظ للصراع بين العرب والعجم باسم الشعوبيّة تعتبر من اقدم ما وصلنا عن هذه الحركة في ظل العبّاسيين تحت هذا الاسم . والاستاذ أحمد امين له رأي طريف في هذه التسمية يستنتج فيه ان التسمية ربما احدثت في زمن العباسيين[٣] .

لكن يبدو لي ان الجاحظ لم يكن اول من استعمل هذه اللفظة

---

(١) B. Lewis, Abbasids, Ency Isl. (new ed.) ;

(٢) Welhausen, the Arab Kingdom. pp. 492-566 ; Lewis, the Arabs, pp. 71-4; Muir, the Caliphate, pp. 432-5

(٣) يقول بانياً استنتاجه على قياس لغوي بأن كل التسميات التي سميت بها الفرق الاسلامية والتي ترجع الى عصر متقدم لها نهايات متفقة كالمعتزلة والخوارج والشيعة ، في حين نجد التسميات المتأخرة تختلف عنها في الصياغة كالدهرية والقدرية .. الخ . ومنها ايضا الشعوبية : ضحى . حـ ١ ص ٥٨ .

لتسمية هذه الحركة اذ الملاحظ انه حين يشير اليها او يستعملها لاول مرة لا يفسّر معناها ، مفترضا ان القارىء يفهم ما يقصد منها[1] . يضاف الى ذلك ان الجاحظ يستعمل لفظة (الشعوبية) وهو يقصد بها العجم الذين يدعون الى المساواة بين العرب والعجم عامّة ، يقول :

« ونبدأ على اسم الله تعالى بذكر مذهب الشعوبية ومن يتحلّى باسم التسوية وبمطاعنهم على خطباء العرب بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام ... »[2] .

لكن من الجدير بالملاحظة ان الجاحظ يعتبر الموالي اعتبارا خاصا يختلف عن كلا الاثنين : عن العرب وعن العجم . وفي الواقع يصوّر الجاحظ الموالي وكأنهم لا يوالون احدا ، لا من الفرس ولا من العرب بل هم يفخرون على كلا الجانبين معا . لكن ليس من المستغرب ان يكون هذا التخريج ناتجا عن ولع الجاحظ بالمناقضة والمجادلة ، ولنقرأ ما يقوله فيهم :

« .. وقد نجمت من الموالي ناجمة ونبتت منهم نابتة تزعم ان المولى بولائه قد صار عربيا ، لقول النبي (ص) : « مولى القوم منهم » ولقوله : « الولاء لحمة كلحمة النسب لا يباع ولا يوهب » . قالوا فنحن معاشر الموالي بقديمنا في العجم اشرف من العرب ، وبالحديث الذى صار لنا في العرب اشرف من العجم ، وللعرب القديم دون الحديث ، ولنا خصلتان وافرتان فينا جميعا . وصاحب الخصلتين افضل من صاحب الخصلة ، وقد جعل الله المولى بعد ان كان عجمياً عربيا بولائه ، كما جعل حليف قريش من العرب قرشيا بحلفه »[3] .

---

(١) البيان والتبيين (الخطيب) حـ ٣ ص ٢ـ١٤ .
(٢) ن.م . (السندوبي) حـ ١ ص ١٢٠ .
(٣) ر. في بني امية : رسائل . (السندوبي) ص ٢٩٩ .

فالجاحظ هنا يعرض وجهة نظر تبدو غريبة بعض الغرابة اذ يفخر المولى بأنّه يختلف عن كل من العربي والاعجمي ، وبأنه يجمع فخر العرب فيفضل على العجم ، ويجمع فخر العجم فيفضل على العرب ، واذن فالمولى ارفع من العربي والعجمي معا . والجاحظ يعلق على ذلك قائلا :

« وليس ادعى الى الفساد ولا أجلب للشرّ من المفاخرة ، وليس على ظهرها الاّ فخور ــ الا قليل ــ واي شيء اغيظ من ان يكون عبدك يزعم انه اشرف منك وهو مقرّ بأنّه صار شريفا بعتقك اياه »[١] .

ان التميز الذي يرسمه الجاحظ لهذا الاتجاه بين الموالي ذو اهمية في وجهة نظره هو في هذا الموضوع ، فهو لا ينكر على العجم حقّهم كما انه يعطي العرب ما يستحقونه من حقّ ايضا ، ولا يغمط احدا من الطرفين شيئا[٢] .

وقبل ان نتحدث عن رأي الجاحظ في مسألة المساواة بين العرب وغير العرب ارى ان ننظر في آراء كاتب معاصر للجاحظ قد كتب في نفس الموضوع واولاه اهتماما بالغا ايضا هو ابن قتيبة . وابن قتيبه يمثل وجهة نظر جماعة اخرى هم غير المعتزلة .

من الطريف ان ابن قتيبة ينظر الى موضوع الشعوبية نظرة نكاد نقول فيها انها نظرة طبقيّة ، فهو لا يعامل جميع طبقات الفرس معاملة واحدة في الحكم ، بل يرى ان السفل منهم خاصّة كانوا اشدّ كرها للعرب امّا اشرافهم فهو يقول انهم يحسّون باحساس قرابة من العرب ، ولننظر في نصّ ما يقوله ابن قتيبة :

---

(١) ر. في بني امية : رسائل . (السندوبي) ص ٣٠٠ .

(٢) البيان حـ ٣ ص ١٢ـ١٣ . ان هذا التمييز بين الموالي والعجم يدعمه ما ذكرته سابقا بأن الجاحظ كتب كتابين في الموضوع : احدهما في العجم والعرب والاخر في الموالي والعرب .

« .. ولم أرَ في هذه الشعوبيّة ارسخ عداوة ولا أشدّ نصبا للعرب من السفلة والحشوة وأوباش النبط وابناء اكرة القرى ، فأمّا اشراف العجم وذوو الاخطار منهم واهل الديانة فيعرفون ما لهم وما عليهم ويرون الشرف نسبا ثابتا »[1] .

وسبب تعصّب الفرس لحضارتهم يفسّره ابن قتيبة تفسيرا غريبا ، اذ يرى ان السفل من الفرس هم المتعصبون لأدبهم وحضارتهم اكثر والسبب في ذلك ان الادب عندهم كان وسيلة لرفع منزلتهم الاجتماعية حتى اصبحوا يجالسون الاشراف فظنوا انفسهم اشرافا ، فهم لا يفرّطون بآدابهم التي بواسطتها اصبحوا ينسبون انفسهم في الاشراف وذوي المنزلة ، يقول :

« .. وانما لهجت السفلة منهم بذم العرب لانّ منهم قوما تحلّوا بحلية الادب فجالسوا الاشراف وقوم اتسموا بميسم الكتابة فقربوا من السلطان فدخلتهم الانفة لآدابهم والغضاضة لاقدارهم من لؤم مغارسهم وخبث عناصرهم ، فمنهم من الحق نفسه بأشراف العجم واعتزى الى ملوكهم وأساورتهم ودخل في باب فسيح لا حجاب عليه ونسب واسع لا مدافع عنه .. »[2] . فرأي ابن قتيبة يبنى على تميز بين طبقات الفرس انفسهم ، وان الطبقة التي كان على عاتقها حمل الثقافة والادب الفارسيين كانت اشدّ على العرب من سواها . لكن الذي يفوت ابن قتيبة ذكره هو موقف العرب تجاه هؤلاء وما هي النتائج التي ترتبت على ذلك .

ونعود الآن الى موقف الجاحظ من هذا الامر ، فنجد ان مسألة المساواة وما نتج عنها من حركة الشعوبية لم تصطبغ في رأيه بصبغة طبقية

---

(١) ابن قتيبه : كتاب العرب : مجلة المقتبس (١٩٠٩) مجلد ٦ ص ٦٥٨ .

(٢) ن . م .

كما يصوّرها لنا ابن قتيبة . فالمسألة عند الجاحظ تبدو وكأنها متعلقة بالثقافة والادب وبعض العادات التقليدية الموروثة عند الطرفين . لكن الطريف عند الجاحظ انه يعرض حجج الطرفين ، لاسيمّا حجج الشعوبية على العرب ، ثم يقوم بالردّ عليها حجّة فحجّة . ونفهم ممّا يعرضه الجاحظ في ردّه على الشعوبيّة ان النقد كان موجها بصورة خاصّة ضدّ مظاهر الحضارة العربيّة القديمة ـ لاسيما البدوية ـ ، بشكلها التقليدي المعروف ، سواء الفكرية منها او الماديّة والتي لا نكاد نجد اثرها في الحاضرة الاسلامية في العصر الذي نحن بصدده ، ولننظر جملة من هذه المطاعن :

« .. مطاعنهم على خطباء العرب : بأخذ المخصرة عند مناقلة الكلام ومساجلة الخصوم بالموزون والمقفّى والمنثور الذي لم يقفّ وبالارجاز عند المتح وعند مجاثاة الخصم وساعة المشاولة وفي نفس المجادلة والمحاورة . وكذلك الاسجاع عند المنافرة والمفاخرة واستعمال المنثور في خطب الحمالة وفي مقامات الصلح وسلّ السخيمة والقول عند المعاقدة والمعاهدة ، وترك اللفظ يجري على سجيته وعلى سلامته حتّى يخرج على غير صنعة ولا اجتلاب تأليف ولا التماس قافية ولا تكلف لوزن . مع الذي عابوا من الاشارة بالعصيّ والاتكاء على اطراف القسيّ ... ولزومهم العمائم في ايام الجموع واخذ المخاصر في كل حال ... »(١) .

« قالت الشعوبيّة ومن يتعصّب للعجميةّ ... ليس بين الكلام وبين العصا سبب ولا بينه وبين القوس نسب وهما الى ان يشغلا العقل ويصرفا الخواطر ويعترضا على الذهن اشبه ... »(٢) .

« وكنتم تقاتلون بالليل ولا تعرفون البيات ولا الكمين ولا الميمنة ولا

---

(١) البيان . حـ ٣ ص ٦ .
(٢) ن . م . ص ١٢ .

الميسرة ولا القلب ولا الجناح ولا الساقة ولا الطليعة ولا النفيضة ولا الدرّاجة ولا تعرفون من آلة الحرب الرتيله ولا العرّادة ولا المجانيق ولا الدبّابات ولا الخنادق ولا الحسك ... الخ[1] » .

وبعد ان يمضي الجاحظ في تفاصيل هذه المطاعن يعود نيردّ عليها واحدة بعد اخرى ، ومن جملة ذلك ما يقول :

« وجملة القول انّا لا نعرف الخطب الاّ للعرب والفرس . فأمّا الهند فانمّا لهم معان مدّونة وكتب مخلّدة لاتضاف الى رجل معروف ولا الى عالم موصوف وانما هي كتب متوارثة وآداب على وجه الدهر سائرة مذكورة .

ولليونانيين فلسفة وصناعة منطق وكان صاحب المنطق نفسه بكيّ اللسان غير موصوف بالبيان مع علمه بتمييز الكلام وتفصيله معانيه وبخصائصه .... وفي الفرس خطباء الاّ ان كلّ كلام للفرس وكل معنى للعجم فانما هو عن طول فكرة وعن اجتهاد رأي وطول خلوة وعن مشاورة ومعاونة وعن طول التفكرّ ودراسة الكتب وحكاية الثاني علم الأوّل وزيادة الثالث في علم الثاني حتى اجتمعت ثمار تلك الفكر عند آخرهم . وكل شيء للعرب فانمّا هو بديهة وارتجال وكأنّه الهام وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا اجالة فكر ولا استعانة .... وليس هم كمن حفظ علم غيره واحتذى على كلام من قبله فلم يحفظوا الاّ ما علق بقلوبهم والتحم بصدورهم واتصل بعقولهم من غير تكلف ولا قصد ولا تحفظ ولا طلب . وان شيئاً هذا الذي في ايدينا جزء منه لبالمقدار الذى لا يعلمه الاّ من احاط بقطر السحاب وعدد التراب وهو الله الذي يحيط بما كان والعالم بما سيكون .. »[2] .

---

(١) ن . م . ص ١٨ .
(٢) البيان . حـ ٣ ص ٢٧ـ٢٩ .

فالحجج موجهة من طبقة في مستوى ذهني واحد في كلا الطرفين • والجاحظ حين يردّ الحجة بالحجة لا يتعرض الى طبقة دون اخرى وانما همّه منصب على مظاهر الحضارة عند كلا الجانبين دون التعرض الى افراد بعينهم • ويبدو لنا ان التقدير العظيم الذي يكنّه الجاحظ للعلم والمعرفة – اينما كان مصدرها – يلعب دورا كبيرا في موقفه من العناصر المختلفة • وموضوعيته هذه ربمّا اثارت بعض معاصريه • فقيمة المرء عنده تعرف بمقدار ما يملك من علم بغضّ النظر عن اصله ، وحين ينظر الجاحظ الى كلّ من الفرس والعرب وسواهم يستطيع ان يجد مزايا ينسبها الى كل امّة ، فالفرس فيهم ميزة التقليد الموروث والقدم والعرب لهم البديهة والذهن المتوقدّ ، ولقد مرّ بنا ان الجاحظ يرى ان الامم تختلف بميزاتها وتخصصها بحيث نستطيع ان نجد في كلّ امّة ما يميزها عن سواها •

ان موقف الجاحظ هذا أثار كلا الطرفين – العرب وغير العرب – ضدّه ، فاتهمه مؤيدو العرب بأنه تجوّز في الحجة للشعوبية وتمادى حتى ذكّرهم بحجج لم يكونوا على علم بها • ومؤيدو غير العرب اتهموه بالتعصب ايضا • فالبغدادي والاسفرائيني – والثاني ينقل عن الاوّل – يرجعان سبب اهتمام الجاحظ بقضيّة الموالي والعرب الى ان الجاحظ نفسه كان من اصل غير عربي وانه يتحامل على العرب[١] • والجاحظ يقول ان العجم يجدونه متعصبا ضدّهم ، وانه ينسب كثيرا من الفضل الى العرب بغير استحقاق[٢] • ومن طريف ما يذكره عنه الرواة في تأييده للموالي انه كان على صلة بأحد الموالي وكان هذا الموالى واسع العلم فصيح اللسان فاعجب الجاحظ بعلمه ولسانه وادبه ، فلفّق له نسبا ينتسب به في العرب

---

(١) البغدادى : الفرق • ص١٦٢ • الاسفرائيني : التبصير بالدين ص ٥٠ – ٥١ •

(٢) الحيوان • ج ٢ ص ٥ •

لكي يدّعي انه عربي[1] . ان هذه الرواية قد لا تتفق مع ما يراه الجاحظ في موقفه من الموالي الذين افتخروا على العرب بنسبهم وبموالاتهم ، لكن ليس من المستغرب ان يفعل الجاحظ هذا اعجابا بعلم الرجل وادبه لاسيما وان ما يكنّه الجاحظ من احترام عظيم للمعرفة يفوق كل شيء سواه . والجاحظ يعتبر نفسه فوق هذه الخصومات ، وهو يرى ان خصومة النسب والاصل ربما ادّت الى الفساد . يقول في رسالته التي يوجهها الى أبي الوليد محمد بن احمد بن ابي دؤاد :

« .. واحذر خصلة رأيت الناس قد استهانوا بها وضيعوا النظر فيها مع اشتمالها على الفساد وقدحها البغضاء في القلوب والعداوة بين الاوداء : المفاخرة بالانساب . فانه لم يغلط فيها عاقل قطّ مع اجتماع الانس جميعا على الصورة واقرارهم جميعا بتفرّق الامور المحمودة (والمذمومة) من الجمال والدمامة واللؤم والكرم والجبن والشجاعة في كل حين وانتقالها من امّة الى امّه ووجود كلّ محمود ومذموم في اهل كلّ جنس من الآدميين ، وهذا غير مدفوع عند الجميع . فلا تجعلنّ له من عقلك نصيبا ولا من لسانك حظاً ، تسلم بذلك على الناس اجمعين مع السلامة في الدين »[1] .

وفي ردّ الجاحظ على الشعوبيّة يحاول ان يبين ان الاختلافات بين الامم امرٌ طبيعي يجب ان يقبله المتعصبون ، فكلّ امّه تميزها ميزات يقول :

« .. فتفهمْ عني فهمَك الله ما أنا قائل في هذا واعلم انك لم تر قوما قطّ اشقى من هؤلاء الشعوبية ... ولو عرفوا اخلاق كلّ ملّة

(١) ياقوت : ارشاد . حـ٦ ص٦٨ . يروى الجاحظ رواية اخرى عن مولى ابي بكر الشيباني الذى كان يريد ان ينتسب في العرب : الحيوان حـ٦ ص٣٦٧ .

(٢) ر. في المعاد . مجموع (كروس – حاجرى) ص ٢٩ .

وزيّ كلّ لغةٍ وعللهم على اختلاف شاراتهم وآلاتهم وشمائلهم وهيآتهم وما علّة كلّ شيء من ذلك ولمَ اجتلبوه ولم تكلفوه لأراحوا انفسهم ولخففت مؤونتهم على من خالطهم . »[1] .

وفي موضع آخر يقول :

« .. ولو علم القوم اخلاق كلّ ملّة وزي اهل كل لغة وعللهم في ذلك واحتجاجهم له لقلّ شغبهم وكفونا مؤونتهم .. »[2] .

فاذن السبب في اختلاف الامم والجماعات في معاشهم وعاداتهم لابدّ ان وجد بأسباب ، لو فهمها الناس لاراحوا انفسهم من عناء الخصومة هذه .

والجاحظ يفضّل الثقافة الاسلامية بغضّ النظر عن الفروق المحلية او العنصرية او اختلاف النسب . وفي نقده لجماعة الكتّاب ينتقد تعصبهم لكلّ ما هو فارسيّ دون تمييز او علم[3] . ويأخذ على المجوس انهم يعنون بزخرف كتبهم ـ على حدّ قوله ـ دون العناية الحقّة بالمعرفة نفسها[4] .

اما رأي الجاحظ في الترك وتفضيلهم على غيرهم وعدّ مناقبهم ممّا ورد في رسالته الموسومة بـ (مناقب الترك) فالواضح ان الجاحظ كتبها بصورة خاصة الى الخليفة المعتصم الذي اولع باستخدام قوّاد من الاتراك وعرف بميله نحوهم ومن الواضح ان الجاحظ يمتدح فيها هذا العنصر في جيش الخلافة في ذلك الحين[5] . على ان اهميّة هذه الرسالة تقوم على مسألة هي مدار اهتمام الجاحظ فيها الا وهي محاولة التوفيق بين

---

(١) البيان (ط . هرون) حـ٣ ص٢٩ـ٣٠ .
(٢) ن.م. حـ ٣ ص ٩٠ .
(٣) ر. في ذم اخلاق الكتاب (فنكل) ص ٤٢ـ٤٦ .
(٤) الحيوان حـ ١ ص ٥٥ـ٥٦ .
(٥) ر. الى الفتح بن خاقان ، مجموعة (الساسي) ص ٢ ـ ٥٣ .

العناصر المتباينة التي جمعتها الخـلافة العبّاسيّة آنئذٍ تحت سيطرتها ، ومحاولة التسوية بينها بالاعتراف بفضل كلٍّ منها على حدٍّ سواء • وسواء كانت هذه الرسالة موحى بها الى الجاحظ من قبل وزير المعتصم الفتح بن خاقان الذي وجهت الرسالة اليه ، كما تدل على ذلك اجزاء من الرسالة[1] او انها تعبرّ عن وجهة نظر الجاحظ الشخصية فالمهم انها كتبت في نفس الاتجاه الذي كانت عليه سياسة العبّاسيين انفسهم في ذلك الحين • على ان الجاحظ ينكر انه كتبها ردا على رسالة او ردّا عـلى حجج خصوم[2] • ورغم ان الرسالة كتبت من اجل الخليفة المعتصم ، كما يتضح مـن اقوال الجاحظ نفسه ، لكن يبدو أنها لم تصلْه[3] •

* * *

هناك جوانب اخرى لقضيّة المساواة يعيرهـا الجاحظ اهتماما بالغا ، الا وهي علاقة السودان بالبيضان ، كما يعبرّ عنها الجاحظ • وبامكانـنـا دراسة هذه المسألة عند الجاحظ من وجهين :

(أ) الوجـه الاجتماعي •

(ب) الوجـه الطبيعي •

ويتصل بالامر الثاني مسألة البيئة الطبيعيّة وعلاقتها بالفروق بـين الاجناس ••• الخ •

ويجدر بنا قبل المضيّ في هذا المجـال ان نشير الى ان الجاحظ لا يفصل بين الوجه الطبيعي والوجه الاجتماعي لهذه القضيّة بل هو يربط بينهما ربطا يجعل الوجه الطبيعي سببا في النتائج الاجتماعيّة التي ترتبت على ذلك • فالسودان يقولون ــ كما يروى الجاحظ ــ ان الله لم يجعلهم

---

(١) ن • م • ص ٤ـ١٧ •

(٢) ن • م • ص ١٧ •

(٣) ن • م • ص ٢٢ •

سودا لكي يعاقبهم او يشوّه خلقهم بل كـان لونهم اثرا من آثار بيئتهم ، ولنفس السبب نجد بعض القبائل العربيـة يميل لونهم الى السمرة ، بل وحتى لون اغنامهم ومواشيهم ، يقول :

« .. ونحن نقول ان الله تعالى لم يجعلنا سودا تشويها بخلقنا ولـكن البلد فعل ذلك بنا . والحجّة في ذلك ان في العرب قبائل سودا كبني سليم بن منصور وكلّ من نزل الحرّة من غـير بني سليم كلهم سـود وانهم ليتخذون المماليك للرعي والسقاء والمهنة والخدمة من الاشبانين ومـن الروم نساؤهم فما يتوالدون ثلاثـة ابطن حتى تنقلهم الحرّة الى الوان بني سليم . ولقد بلغ من امـر تلك الحرّة انّ ظباءها ونعامها وهوامها وذئابها وثعالبها وشاءها وحميرها وخيلها وطيرهـا كلها سود . والسواد والبياض انما هما من قبل خلقة البلدة وما طبع الله عليه الماء والتربة ، ومن قبل قرب الشمس وبعدها وشدّة حرّها ولينها . وليس ذلك من قبل مسخ ولا عقوبة ولا تشويه ولا تفضيل[1] . »

ان اهم مؤلف كتبه الجاحظ حول الناحية الاجتماعيّة لهذه المسألة هي رسالته التي يناقش فيها فخر السودان على البيضان ويبحث في حقوقهم في المجتمع[2] . ويبدو ان المسألة وكذلك الرسالة ـ كما ذكرت سابقا ـ جزء من مسألة اوسع هي قضيّة الاجناس المختلفة ومركزها الاجتماعي ، والجاحظ يدّعي ان الحجج الواردة في الرسالـة هي حجج السـودان انفسهم وليس هو الاّ راوية لها[3] ؛ وان كان اسلوب الرسالة في تفاصيله ودقته ينمّ عن شخص كاتبها . فالمحتجّ في الرسالة يبدأ بالقضيـة مـن اولياتها ، وبالاحتجاج على تفضيل الالوان بصورة مطلقة اينما كانت ، في الحيوان او في النبات او في الاشياء عامّة ، حتىّ ينتقل الى تفضيل الاسود

---

(١) ر. في فخر السودان : مجموعة (الساسي) ص ٧٨ .
(٢) ن . م . ص ٥٤ ـ ص ٨٢ .
(٣) ن . م . ص ٥٦ .

على الابيض في البشر ، ناقلا شواهد عن مصادر عربية واسلامية مختلفة في ذلك . والجاحظ لا يحاول ابدا ان يرفع من شأن السود بان يجد لهم علاقة بالبيض ـ كما اعتاد بعض من يناقش هذه المسألة ـ بل العكس عنده هو الصحيح ، فالعرب عنده اقرب الى السود منهم الى البيض ، اذ المعروف انهم سمر(١) . والنبي ارسل لجميع الاقوام من عرب وسواهم ، ومن ينكر ذلك يخرج على الاسلام(٢) .

وتدخل ظروف المجتمع الاسلامي في اعتبارات الجاحظ بشكل بارز جدا ومن احتجاجات السود على البيض ان المجتمع الاسلامي لم يعرف من السودان الا جماعة معينة هم اولئك الذين يؤسرون في الحروب ويجلبون رقيقا في التجارات . وهؤلاء لا يمثلون مستوى الامة باكملها ، والشيء عينه يصدق على الرقيق الذين جيء بهم من امم اخرى(٣) .

ويبدو ان الجاحظ يرد على فكرة شائعة في المجتمع الاسلامي حول عقلية السودان ، حتى بين بعض العلماء ـ كما سنرى في الصفحات التالية .

لعل من اطرف الملاحظات التي يبديها الجاحظ في موضوع الاجناس والالوان هي عند محاولته الربط بينها وبين المحيط الطبيعي والبيئة وتأثيرها فهو مدرك لهذه العلاقة بصورة مدهشة ، وانظر اليه يقول :

« .. وقد نرى جراد البقل والريحان وديدانهما خضرا . ونرى قمل رأس الشاب سودا ونراها اذا ابيض رأسه بيضاء ونراها اذا خضب حمرا ... »(٤) .

هذه مسألة يكرر الجاحظ القول فيها اكثر من مرة في كثير من

(١) ن . م . ص ٦٨ـ٧٦ .
(٢) ن . م .
(٣) ن . م ص٧٣ .
(٤) ر. في فخر السودان . مجموعة (الساسي) ص ٧٨ـ٧٩ .

مؤلفاته لاسيما في الحيوان • وهو يسأل : ما هو السبب في اختلاف الالوان والملامح في الاجناس المختلفة ؟•

ويردّ على ذلك بايراد آراء مختلفة اهمّها مـا يورده مـن اقوال الدهريّة[1] ، حول فكرة المسخ وما يتصل بها من آراء في نفس موضوع الالوان ، وتأثير البيئة الطبيعيّه ، فيقول ان جماعة من الدهرية يعتقدون ان التغييرات التي تطرأ على الملامح والالوان في المخلوقات مرجعها تغييرات في المناخ • فالهواء يتبدل ويصبح فاسدا ويتبعه تبدل في طبيعة الماء ثم التربة • وكلّ هذه التغييرات تحدث تبدلا في طبيعة سكان المنطقة[2] • والجاحظ يذكر مرّة اخرى حرّة بني سليم كمثال على اثر البيئة في الالوان قائلا ان حرّة بني سليم تعطى لون السواد لجميع من يسكنونها سواء من البشر او الحيوان او الحشرات[3] •• الخ • ولا يقتصر هذا الاثر على اولئك الذين ولدوا او خلقوا في تلك البيئة بل هي قد تبدل الوان وطبيعة الذين يستقرون فيها بعدحين • فالعرب الذين سكنوا خراسان ـ في رأي الجاحظ ـ تبـدلت بشرتهم وملامحهم واصبحت تماثل طبيعة السكان الخراسانيين انفسهم[4] ، وطبيعة البيئة ـ كما يقول الجاحظ ـ تكون اشدّ تأثيرا في الاقوام الذين يستقرون في مكان واحد ولا يتصلون بغيرهم من الناس ويبقون منعزلين عن العالم ، فيحتفظون بملامحهم وصفاتهم ويتميزون عن غيرهم من الامم الاخرى[5] •

والجاحظ يستغل فكرة الدهرية وتفسيراتهم الى مدى بعيد ، للدفاع

---

(١) راجع حول ارائهم : ابن الجوزي : تلبيس (١٩١٩) ص ٤٤ ، الخياط : الانتصار (١٩٢٥) ص٦ ص١٧ ص٨١ ص١٧٣ •

(٢) الحيوان جـ ٤ ص ٧١ •

(٣) ن•م• جـ٤ ص٧١ جـ٥ ص٣٧٠ •

(٤) ن•م•

(٥) ن•م• جـ٤ ص٧٢ •

عن حقّ السود ولرفض فكرة عـــدم التساوي بين البيض والسود[١] .
يضيف الى ذلك مناقشة في تفسير اصول الاجناس ، وكيف ظهر التمييز بين السود والبيض ، مستدلا على ذلك بأجناس الحمام والوانها يقول :

« .. فاذا ابيضّ الحمام [كالفقيع] فمثله من الناس الصقلابي ، فانّ الصقلابيّ نطير خام لم تنضجه الارحام [اذا كانت الارحام] في البلاد التي شمسها ضعيفة[٢] » .

يريد الجاحظ ان يقول ان الاختلاف كان بتأثير الحرارة ـ في شدّتها او ضعفها ، ويصدق الامر على الحمام كما يصدق على البشر :

« وان اسودّ الحمام فانما ذلك احتراق ومجاوزة لحدّ النضج ومثل [سود الحمام] من الناس الزنج ، فانّ ارحامهم جاوزت حدّ الانضاج الى الاحراق وشيّطت الشمس شعورهم فتقبضت . والشعر اذا ادنيته مـــن النار تجعّد فان زدته تفلفل فان زدته احترق ..[٣] » .

ان فكرة النضج في الارحام تبدو غامضة وغريبة . وليس هناك مـــا يدل على ان الجاحظ يعني بها الوراثة او شيئا من هذا القبيل . فهو يربط بين هذه الظواهر وبين حرارة الشمس بصورة مباشرة . يضاف الى ذلك ان العكس ايضا وارد . فحين تضعف حرارة الشمس يؤثّر ذلك في ملامح البشر ايضا فتصبح بيضاء ، كما في الصقالبه .

يبدو في الواقع ان الجاحظ متأثر في هـــذا التأويل بالنظام . ففي موضع آخر يشير الجاحظ الى بعض آراء للنظام تتعلق بالاجناس وطبيعـة العمل الذي يقومون به . وهنا ايضا نجـــد اشارة الى نفس التأويلات التي يشير اليها الجاحظ ، فالنظام يقول :

---

(١) ر. في فخر السودان . مجموعة (الساسي) ص٧٨ .
(٢) الحيوان ج٣ ص٢٤٥ .
(٣) ن . م .

« ان الامّة التي لم تنضجها الارحام ويخالفون في الوانهم وابدانهم وأحداق عيونهم والوان شعورهم سبيل الاعتدال ـ لا تكون عقولهم وقرائحهم الاّ على حسب ذلك . وعلى حسب ذلك تكون اخلاقهم وآدابهم وشمائلهم وتصرّف هممهم في لؤمهم وكرمهم لاختلاف السبك وطبقات الطبخ وتقارب ما بين الفطير والخمير والمقصرّ والمجاوز ، وموضع العقل عضو من الاعضاء وجزء من تلك الاجزاء ، كالتفاوت الذي بين الصقالبة والزنج ..[1] » .

على ان اهميةّ ما يقوله الجاحظ لا تقتصر على الجنس بل هو يربط كل ذلك بالبيئة الطبيعية وبالحرارة وما يطرأ على المحيط من تغير .

ان اهميّة مناقشات الجاحظ لهذه المسألة لا تقتصر على ما لهذه المناقشات من صلة مباشرة بعقيدته الاعتزاليةّ ـ وكذلك عقيدة النظام ـ في مسألة الطبائع والصفات الطبيعية للاشياء وحسب[2] ، بل ولأنها تعكس لنا ايضا صورة من اهتمام اصحاب الفكر في هذا العصر بأمور كهذه ، وما تركه الفكر اليوناني وعلم التنجيم والفلك الهندي من أثر في اقوالهم ، فقد ورد عند بعض المفكرين المعروفين الحديث عن النفس وعلاقتها بالبدن أو بالفلك وعلاقة ذلك كلّه بنظام الكون بأجمعه وبتصرف الافلاك . وفي هذا الصدد ينقل المسعودي رأيا يقول ان يعقوب بن اسحاق الكندي كان يقول به ، وهو تأويل غريب في بابه ، يقول :

« وقد قال يعقوب بن اسحق الكندي في بعض رسائله في افعال الاشخاص العلويّة والاجسام السماوية في هذا العالم ان جميع ما خلق الله

(١) ن.م. جـ٥ ص٣٥ .

(٢) بالنسبة لهذه النظرية : طبائع الاشياء كالحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة ... الخ . تكمن في الطبيعة ، وان هذه الصفات تظهر نتيجة لتأثيرات خارجية ، راجع : الحيوان جـ٥ ص١٠ـ١٥ .

تعالى صيرّ بعضه لبعض عللا فالعلة تفعل في معلولها آثار ما هي لديه علة ، وليس يؤثر المفعول المعلول في علته الفاعله ، والنفس علة الفلك لا معلولة له فليس يؤثر الفلك فيها اثرا ، الاّ ان من طباع النفس ان تتبع مزاج البدن اذا لم تجد شيئا كما هو موجود في الزنجي الذي حمي موضعه فأثرت فيه الاشخاص الفلكية ، جذبت الرطوبات الى أعاليه فأجخطت عينيه واهدلت شفتيه وأفطست انفه وعظمته وأشالت رأسه بكثرة جذب الرطوبات الى أعالي بدنه فخالف بذلك مزاج دماغه عن الاعتدال فلم تقدر النفس على اظهار فعلها فيه بكمال ففسد تمييزه واخرجت الافعال العقليه منه • - »[١]

ان الربط بين افعال الانسان وحركات الافلاك ليس غريبا في الفكر الاسلامي[٢]• امّا الاعتقاد بأن الزنجي ينقصه التفكير المعتدل فهي فكرة حملها بعض مفكري اليونان ايضا • فالمسعودي الذي ينقل عن جالينوس في تفسير الفرق بين الاجناس المختلفة ، يقول ان جالينوس كان يميز الجنس الاسود بعشر صفات ، من بينها حب اللذة الذي يرجع جالينوس سببه الى نقص القدرة على التفكير ، يقول « وانما غلب على الاسود الطرب لفساد دماغه ، فضعف لذلك عقله »[٣] •

وهناك فكرة الاخلاط التي قيل انها تؤثر في امزجة الاجناس ، وقد شاعت هذه النظرية بين المفكرين الاسلاميين[٤] ، والجاحظ نفسه يشير الى نظرية الاخلاط اكثر من مرّة[٥] • كل هذه الافكار المختلفة تجد طريقها الى الجاحظ في تأويل الفرق بين الاجناس المختلفة وان كان الجاحظ

---

(١) مروج • حـ١ ص ١٦٣-٦٤

(٢) البيروني : التفهيم لأوائل صناعة التنجيم (١٩٣٤) ، ص٣٥٩•

(٣) المسعودي : مروج • حـ١ ص١٦٣

(٤) راجع مثلا رسائل اخوان الصفا (١٩٢٨) حـ١ ص٢٢٩/حـ٢ ص٣٢

(٥) الجاحظ : البخلاء (١٩٤٨) ص٢ ، ص٢٢٧ / التربيع (١٩٥٥) ص٨٣ •

يحاول جهده ان يتجنب التأويلات الميتافيزيقية وان يقرّب تأويلاته من مستوى علمي ما بواسطة طريقته العقليّة والتجريبية ، واهتمامه الذي يبديه بالبيئة الطبيعية في كلّ مناسبة •

(ب) المرأة ومركزها في المجتمع :

ان موقف الجاحظ ، ومناقشاته لموضوع المرأة ، يتميز بصفتين مهمتين : (١) حرّية في النظر (٢) وتفهم للطبيعة البشرية •

واذا ما استطعنا ان نضيف امرا ثالثا قلنا ايضا : وتقدير للجمال ، مما يجعل أحكامه صادرة عن ذوق ، بعيدة عن التقليد •

وقبل ان نمضي في مناقشة آراء الجاحظ في هذا الموضوع لابدّ من الاشارة الى مسألة مهمّة : وهي ان المرأة التي يصورها الجاحظ في مؤلفاته ، والتي يتحدث عنهافي المجتمع العباسي المعاصر له ، ليست هي المرأة العربية الحرّة ، بل هي المرأة الجارية التي برزت في المجتمع ولعبت دورا كبيرا في الحياة الاجتماعية والادب والفن والغناء والملذات •• صحيح ان الجاحظ يذكر نساء لعبن دورهنّ في الحياة السياسية كليلى الناعظيه التي كانت احدى شخصيات الشيعة الغالية ، لكن موضوع هذه المرأة لا يمكن ان يقال عنه انه كان مدارا لبحثٍ عند الجاحظ ولم يُدر حوله اياً من مؤلفاته ، ولم تكن الاشارة اليها في مؤلفاته الاّ عارضة[١] ولعلّ سبب هذا هو وضع المرأة نفسها في المجتمعالعبّاسي والدور الرئيس الذي لعبته الجواري في الحياة الاجتماعية • ومما يذكر ايضا ان الجاحظ نفسه مولع بحياة الناس العامّة وحياة المجتمع والادب ، وقلما يصور لنا عن قرب العلاقات العائليّة ، ونحن نكاد نجهل جهلا تاما حياته الخاصّة ، عن طريقه هو •

---

(١) الجاحظ يشير اليها لعلاقتها بجماعة من غلاة الشيعة : الحيوان حـ٢ ص٢٦٨/حـ٥ ص٢٩٠/حـ٦ ص٣٩٠/ البخلاء : ص٣١ •

ان موقف الجاحظ من موضوع المرأة لم يكن موقف مقرر او ملاحظ وحسب، بل هو يتميز بالنقد والاهتمام . فهو يحاول ان يفسّر الظواهر الاجتماعية ويحلّل اسبابها وهو دائب التساؤل فيها . والسبب في ان الجواري كانت لهنّ اهمية اكبر في المجتمع العباسي ، مرجعه عند الجاحظ الى انهنّ لم يكنّ يرتبطن بتقاليد تقف في وجه حريتهن فكان يسمح لهن ان يفعلن مالا تفعله المرأة الحرّة[1] . فالجارية قد تنتقل من يدٍ الى يدٍ بين الناس في حين ان المرأة الحرّة ـ كما يقـــول الجاحظ ـ تحتقر اذا ما تزوجت باكثر من رجل واحد . لكن الجاحظ يفوته ان يشير الى امثلة كثيرة في تاريخ المجتمع الاسلامي ، لنساء تزوجن اكثر من مرتين ... الخ[2] .

على ان الجاحظ يتساءل : ما الذي يميز الجارية عن المرأة الحرّة في النظرة الاجتماعية في المجتمع العباسي فيمنح الاولى حرّية مطلقـــة ويحدّ من حرّية الثانية ، رغم ان الجارية قد تصبح امّ ولد ، وزوجـة لخليفة[3] ... الخ .

ان هذا السؤال في محلّه : اذ لو كانت الحصانة هي حصانة العائلـة والزواج لوجب ان تكون الجارية التي يتزوج بها صاحبها بنفس المستوى مع المرأة الحرّة .

لم تكن العلاقات في المجتمع العباسي بالضرورة علاقات عائليـة[4] .

---

(١) كتاب النساء : رسائل (السندوبي) ص٢٧٤ : يرى شارل بيلا ان الجاحظ هنا يحاول ان يبرر علاقته هو بالجواري : انظر
Le Milieu. p. 242.

(٢) امثلة في الاغـاني جـ٢ ص١٣٨ / جـ٣ ص١٠٧ ، ص١١٣ ، ص١٢٢ / جـ١٦ ص٨٨ / جـ١٧ ص٩٣ ص١٦٤ / الجاحظ : مفاخـــرة ورقة ١٧٣ ب

(٣) الجاحظ : ر. في القيان : ثلاث رسائل (فنكل) ص٦١ .

(٤) الحيوان جـ٤ ص٢٧ / جـ٥ ص٤٦٧ ، ص٥٩١ .

فبعض اصحاب القيان كان يتاجر بعلاقاتهن[١] . والجاحظ يعرض ذلك في بعض رسائله مفصّلاً . على ان اهتمامه يظهر في محاولته تفسير مركز هؤلاء القينات . فالقينة تتعلم منذ نعومة اظفارها هذه الاساليب وتألفها ، ولا تعرف سواها فلا يمكنها الاّ ان تتصرف كما تتصرف[٢] .

ورغم اهتمام الجاحظ بالحياة العامّة ، الاّ انّ الصورة التي يرسمها للمرأة في المجتمع تنقصها صورة الحياة العائليّة . والجاحظ وان كان يشير الى ضرورة الزواج الاّ انّ اشارته الى ذلك لا تكاد تعني شيئاً . فهو يدافع عن علاقات الزواج والعائلة على اساس ان المرأة – كما يقول – تابعة للرجل بالطبيعة وانها خلقت من اجله « والموالي تبع لأوليائها »[٣] . وانّ هذه العلاقة يسودها العطف والحب من اجل اولادهم .

« ... ولولا المحنة والبلوى في تحريم ما حرم وتحليل ما أحلّ وتخليص المواليد من شبهات الاشتراك فيها وحصول المواريث في ايدي الاعقاب ، لم يكن واحد احقّ بواحدة منهنّ من الآخر ، كما ليس بعض السوام احقّ برعي مواقع السحاب من بعض ... »[٤] .

والجاحظ يوجه مناقشته وحججه هذه للردّ على بعض المجتمعات التي تدين بعلاقات حرّة ، وهو هنا يرفض عادات المجوس . على انّ هذا لا يعني ان الجاحظ يجهل وجود مثل هذه العلاقات في المجتمع العربي قبل الاسلام ، ولكنّه يأتي بتفسير طريف في هذا المجال يفسّر به شيوع هذه العلاقات فيقول ان العرب في مجتمعهم القديم كانوا في حاجة الى الرجال للاشتراك في الحروب الكثيرة ، فصارت الحاجة الى الاولاد اعظم ، ولذلك

(١) ابن قيم الجوزية : اخبار النساء ص١٣٠ .
(٢) الجاحظ : ر في القيان : ثلاث (فنكل) ص ٧٠–٧٣
(٣) ن.م. ص٥٥ .
(٤) ن.م.

اهملوا الاصل الذي ينتسب اليه الولد[١] .

ان وجود المرأة في المجتمع وبروزها لتأخذ دورا في النشاط الفنيّ والادبي ، في الموسيقى والغناء وفي المجالس المختلفة لم تكن اهميته مقصورة على توجيه العلاقات الاجتماعية ، بل كان لذلك شأن في توجيه الذوق الفني والآداب الاجتماعية . فالجاحظ يرجع سبب رهافة الحسّ والذوق في الملبس وفي الحياة الاجتماعية الى وجود المرأة التي من اجلها يتزين الرجال بأنفس مالديهم من مظهر وزينه[٢] .

على ان مقاييس الذوق كانت متأثرة الى حدّ كبير بنظام الرقيق ويبدو ان هذه المقاييس كانت تختلف باختلاف الامصار ، وانها تعتمد اعتمادا كبيرا على نوع الرقيق والجواري الذي كانت التجارة تأتي به الى ذلك الجزء من العالم الاسلامي آنذاك ، فالجاحظ يقول :

« ان اهل البصرة اشهى النساء عندهم الهنديات وبنات الهنديات والاغوار واليمن أشهى النساء عندهم الحبشيات وبنات الحبشيات ، واهل الشام اشهى النساء عندهم الروميات وبنات الروميات وكلّ قوم فانما يشتهون جلبهم وسبيهم الاّ الشاذ وليس على الشاذّ قياس ... »[٣] .

امّا علاقة المرأة بالغناء فيبدو ان هذا الفنّ اصبح بالتدريج من اختصاص المرأة ، والى جانب العدد العظيم من الجواري المغنيات يبدو انه كان هناك مغنيات من غير الجواري[٤] . على ان بعض الاتقياء من المسلمين لم يكونوا يرضون الاستماع الى غناء المغنيات لأنه ـ في رأيهم ـ طريق الى الفساد[٥] . لكن الجاحظ يقارن بين الغناء من فم مغنية والغناء يقوم به مغنّ

---

(١) الحيوان حـ١ ص١٠٨ .
(٢) ك النساء : رسائل (السندوبي) ص٢٦٧ .
(٣) ر. في فخر السودان : مجموعة (الساسي) ص٧٥ .
(٤) امثلة منهن : عليه بنت المهدي : اغاني حـ٩ ص٨٣ـ٩٥ / خديجة بنت المأمون : ن.م. حـ١٤ ص١١٤ .
(٥) النويري: نهاية حـ٤ ص١٦٨ .

مفضلا غناء المرأة لأنه اقرب الى طبعها ولأنّ الميل نحوها اعظم ، فهو بها أليق[1] .

ويبدو من اهتمام الجاحظ العظيم بموضوع المرأة والتأكيد على مركزها الاجتماعي وعلاقاتها انه ربما كان يحاول ان يردّ على اتجاه آخر واضح في علاقات المجتمع العباسي الذي يميل نحو تفضيل الغلمان على الجواري ، هذا الاتجاه يتحدث الجاحظ عنه ويفرد رسالة فيه يسميها « مفاخرة الجواري والغلمان »[2] . ويتضح من المناقشة بين شخصين يسميهما الجاحظ (صاحب الجواري) و (صاحب الغلمان) انّ هناك من يستهجن الجواري ويفضل عليهن الغلمان ، هذا فضلا عن ان الرسالة تبدو في مناقشاتها وكأن المتناقشين لا يعيران اهتماماً لأيّ عرف اجتماعي او خلقي . ويبدو وكأنّ الجاحظ اراد ان يردّ على اتجاه كهذا فكتب الى جانب رسائله في القيان ، والجواري والمغنين ـ الخ رسالة مستقلة في موضوع (النساء)[3] .

هذه صورة خاطفة لمركز المرأة في العصر العباسي ـ لاسيما الجارية . وهي تشهد بأنّ مركزها متأثر الى اكبر حدّ بما ساد المجتمع من عادات واتجاهات نتيجة شيوع تجارة الرقيق التي اثرت حتى في ذوق العصر وخلقه حتى يخيل اليّ كأنّ النخاسين هم الذين يتحكمون في ذلك . واكبر دليل هذه الرسالة في مفاخرات الجواري والغلمان . انها تبدو وكأنّ الطرفين يمارسان تجارة واحدة ـ احدهما في الغلمان والآخر في الجواري ـ وكل واحد يحاول ان يبيع سلعته ويروّجها ، ويستشهد على وجهة نظره بأمثلة تأريخية وبالشعر بل وحتىّ بآيات من القرآن نفسه[4].

(١) ك النساء : رسائل (السندوبي) ص٢٦٩ .
(٢) نشرها المستشرق الفرنسي شارل پيلا ـ دار المكشوف سنة ١٩٥٧
(٣) ك النساء : رسائل (السندوبي) .
(٤) مفاخرة ص٢٣ـص٤٩ .

(الفصل الثالث)

فلسفة الجاحظ الاجتماعية

كانت الفتنه بين الخليفتين العباسيين الامين والمأمون نقطة تحوّل في حياة المجتمع العبّاسي ، بل حدّاً فاصلا بين عهدين • ولم يكن الاثر الذي خلّفته الفتنة سياسيا وحسب ، بل كان اجتماعيا وفكريا • فالقوة التي كانت العامّة تحاول التعبير عنها قد انفجرت لأوّل مرّة بصورة بارزة بظهور جماعات من اصحاب الحرف الدنيا والباعة والعيارين واهل السجون على مسرح الحياة السياسيّة • فنحن ما نكاد نسمع في اي وقت آخر سابق في التاريخ الاسلامي بالباعة والعامّة يظهرون هذا الاهتمام العظيم بنزاع سياسي ويلعبون فيه دورا فعالا[١] ، وان كان هذا الأمر قد اصبح مألوفاً فيما بعد فظهر هؤلاء ثانية في زمن المستعين والمعتز[٢] •••• الخ •

يضاف الى ذلك ان الخلافة العباسية كانت تعاني ازمة شديدة• وبالرغم من ان نشاط العامّة لم يكن خاضعا لقيادة او تنظيم معين لكن يبدو ان تأييد العامّة لأحد الطرفين كان مهما وأنّه استغل فعلا من قبل بعض الفئات ذات المصلحة[٣] • على ان الطبري يوضح ان المتقاتلين في الشوارع لم يكن همهم سوى النهب والسلب والحصول على ربح ما ، وهو في الواقع يعطينا صورة جميلة في تفاصيلها عن طبيعة ذلك القتال • ولننظر الى مثال واحد منهـا :

« وذكر ان قائدا من قوّاد اهل خراسان ممن كان مع طاهر من اهل النجدة والبأس خرج يوما الى القتال فنظر الى قوم عراةٍ لا سلاح معهم فقال لأصحابه ما يقاتلنا الاّ من أرى ، استهانة بأمرهم واحتقارا لهم ، فقيل

---

(١) الطبري : تاريخ حـ٢ ص٨٧٢ / المسعودي مروج حـ٦ ص٤٥٢

(٢) مسعودي : مروج • حـ٦ ص٤٥٦ـ٥٧ •

(٣) راجع مثلا عن ابراهيم بن المهدي : المسعودي حـ٧ ص٦٥ •

له : نعم هؤلاء الذين ترى هم الآفة . فقال : اف لكم حين تنكصون عن هؤلا-وتخيمون عنهم وانتم في السلاح الظاهر .. فاوتر قوسه وتقدم وأبصر بعضهم فقصد نحوه وفي يده باريّه مقيّره وتحت ابطه مخلاة فيها حجارة فجعل الخراساني كلما رمى بسهم استتر منه العيّار فوقع في باريته او قريبا منه فيأخذه فيجعله في موضع من بار ّيته قد هيأه لذلك وجعله شبيها بالجعبة وجعل كلما وقع سهم اخذه وصاح : دانق ، اي ثمن النشابه دانق قد احرزه ولم يزل تلك حالة الخراساني وحال العيّار حتىّ انفد الخراساني سهامه ....»[١] .

يرى المؤرخون ان مجيء المأمون الى الخلافة ـ بعد مقتل الامين في الفتنه ـ كان بدء ازدهار في الحكم ، كما كان من ازهى عصور الادب والعلم والفلسفة[٢] . ولقد شجع المأمون على الاتجاه العقلي في الفلسفة والعقيدة واصبح الاعتزال مذهبا رسميا لأو ّل مر ّة في تاريخ الخلافة ، يحميه الخليفة ويمثل اتجاهه ، بل ويفرضه بالقو ّة . والمعروف ان القول بخلق القرآن قد فرض فرضا ، وقد اشتهرت في التاريخ احداث المحنة[٣] . وأن ّ هذا التغير في سياسة الخلافة كان له ارتباط بالاحداث والتطورات التي كانت تجري في الحياة السياسية والاجتماعية آنذاك ، كما كان له تأثير فيها .

يبدو ان الخليفة المأمون ، بعد مقتل الامين احس ّ بالحاجة الى تبرير موقفه في نظر العالم الاسلامي آنذاك[٤] ، والى جانب ذلك يبدو كأن ّ

---

(١) الطبري : حـ٣ ص٨٨٥

(٢) انظر : Muir, the Caliphate, p. 508.

(٣) راجع عن المحنة وموقف العامة من احمد بن حنبل :
W. M. Pattan, Ahmad b. Hanbal and al-Mihna.

وايضا ابن الجوزي : تلبيس ابليس (١٣٤٠) ص٤٢١

(٤) انظر : Ch. Pellat, R. S. O. (1952) pp. 147 - 167

شعور العامة لم يكن الى جانبه[1] . فحاجة الخلافة الى تأييد ادبي كانت ماسة لاسيما اذا ادركنا ان الخليفة تمثل فيه سلطتان ، دينية ودنيويه ، فاذا فقد واحدة منهما ضعفت سيطرته على الاخرى . فعلى ذلك كأن المأمون رأى أن على عاتقه كخليفة للمسلمين ان يتدخل فعليا لحماية العقيدة الدينية . فحين دخل المأمون بغداد لاول مرة ، تذكر لنا بعض الروايات ان اول عمل قام به هو ان دعى الى جمع العلماء والفقهاء في مجلس لتبادل الرأي والمناقشة[2] ، ويظهر لنا ان المأمون ادرك بتبعه الخاص ان تأييد اصحاب الفكر امر لابد منه . وكتب التاريخ تظهره واسع الصدر للمناقشة العلمية في الفلسفة والعقيدة بل وحتى في حقه في الخلافة[3] . والدليل على هذا الاتجاه ، تلك الحرية الفكرية التي نسمع بها في عصره ، ويبدو أنها كانت رد فعل مباشر للاتجاه الذي غلبت عليه العامة في اسلوبها في التفكير ، ذلك الاتجاه الذي كان لا يخضع لمنطق العلم أو الفلسفة . والمهم ان نلاحظ هنا امرا له علاقة وثيقة ببحثنا ، هو ان هذين الاتجاهين يتمثلان في صراع قام بين فرقتين كانتا كلتاهما من اقوى الفرق في هذا العصر ، وكانت كل واحدة منهما تدافع عن وجهة نظرها في فهم الدين هما : فرقة المعتزلة – وهي تمثل الاتجاه العقلي في الاسلام وتؤمن بالتأويل ، يؤيدها الخليفة ، والثانية اهل السنه الذين يمثلون الاتجاه النقلي التقليدي في فهم العقيدة ، تؤيدهم العامة . ولعل من الطريف ان نذكر هنا ان بعض الكتب المتأخرة تعطينا صورة عن الصراع القائم بين العامة والخلافة في اقوال تضعها بلسان الخليفة المأمون وتنسبها اليه اذ تجعله القائل :

« ... كل شر وضر في الدنيا انما هو صادر عن السفهاء والغاغه ،

---

(١) راجع قصة الملاح الذي ينسب اليه القول بان المأمون لا ينبل في عينه لأنه قتل أخاه : ابن الجوزي : اخبار الظراف ص٤٨ .

(٢) البغدادي : تاريخ حـ٦ ص٧٥ ومابعدها .

(٣) المسعودي : مروج حـ٧ ص٣٩ـ٤٣ .

فانهم قتلة الانبياء والاولياء والاصفياء وهم المضربون بين العلماء والنمامون بين الاودّاء والساعون الى السلاطين ومنهم اللصوص والسرّاق والقطّاع والطرّارون والجلادون ومثيرو الفتن والمغيرون على الاموال ، فاذا كان يوم القيامة جروا على عادتهم في السعاية يقولون ما حكى الله عنهم : « ربنا انا اطعنا سادتنا وكبراءنا فأضلونا السبيلا • ربنا آتهم ضعفين من العذاب والعنهم لعنا كبيرا •••• »[1] •

اما دور الجاحظ فى هذه المعركة الفكرية فقد كان مهما وفعّالا • ونحن لا يمكننا ان نتجاهل الاطار السياسى والاجتماعى لعصره حينما نحاول تفهم ما يثبته فى رسائله او مؤلفاته من اقوال • وليست اهمية الجاحظ مقتصرة على كونه ينتمي الى المعتزلة بل لأنه كان اديبا وجّه اهتماما خاصا لتصوير مايجرى فى المجتمع من افكار ومذاهب وحاول اعطاء صورة موضوعية لكل ذلك •

يرى كارادفو ان من الصعب ان نستخلص فلسفة او نظاما معينا من كتابات الجاحظ رغم اننا نستطيع ان نجد عنده اعلى مراحل التفكير الفلسفي واشد تذوق للحياة الفكرية[2] • اما شارل بيلا من جهة اخرى فيقترح ان دراسة منظمة لفلسفة الجاحظ الاجتماعية قد تكون مجدية لولا صعوبة ايجاد الوثائق والمصادر اللازمة لذلك[3] ••

امّا محاولتى هنا فتقتصر على جانب واحد من فلسفة الجاحظ هو مسألة القوى فى المجتمع ، وهى ذات علاقة وثقى بالطبقات الاجتماعية من جهة ، وباهتمام الجاحظ بالعامل التجريدى فى تفسير الحقائق الاجتماعية من جهة اخرى : ونحن لا نتوقع ان نجد عند الجاحظ نظاما فلسفيا مكتمل

---

(١) المقدسي : اللطائف (عن الثعالبي) : سنة ١٩٠٠ ، ص١١٧ •

(٢) Carra - de Vaux, les penseurs de l'Islam, vol. I p. 297

(٣) Ch. Pellat, le Milieu Basrian, p. 223

الجوانب ، وكل مانجده قد يكون اشتاتا من الملاحظات والاشارات نجمعها لنستقرىء الحقيقة منها ، وان كان ذلك لا يفقد هذه الملاحظات اصالتهـا واهميتها ، سواء بعلاقتها بمجتمع الجاحظ ، أو بالفكر الفلسفى عامة • ورغم ان الجاحظ لا يستطيع ان يتجاهل الواقع الخاص بعصره الا انه يحاول دائما ان يسبغ على هذا الواقع لونا فكريا معينا ، ويدّعى ان المرجع الاول للقوى فى المجتمع هم المتكلمون عامـة ، والمعتزلة بصورة خاصة •

لعلّ من اهم ماجاءت به المعتزلة فى الفكر الاسلامى هو هذا الاصل الذى يقوم عليه نظامها الفكرى ، الا وهو محاولتهم التوفيق بين قوّتين : قوّة العقل من جهة وقوّة العقيدة والايمان الدينى من جهة ثانية ، وهذا واضح فى محاولتهم تفهم العقيدة الاسلامية على اساس من المبادىء العقلية التى عهدت فى الفلسفة اليونانية خاصة • ولذلك ففلسفة المعتزلة تقوم على أساس التوفيق بين الاسلام والفلسفة الارسطوطالية بصورة خاصة[1] • وبامكاننا القول ان فلسفة المعتزلة هي في الواقـع مظهر مهمّ من مظـاهر الاختبار الذى كان على الاسـلام كعقيدة ان يمرّ به فى اول اتصال له بالفلسفة اليونانية • وليس من اختصاصنا ان نحكم هنا ان كانت محـاولة التوفيق هذه قد نجحت او لا ، لكن المهم ان هذه المحـاولة قد اثمرت ثمرتها ، وذلك لان اتجاه المعتزلة العقليّ هذا لم يكن ظاهرة منعزلة أو منفردة ، فالاحتكاك بين عناصر التقدم الحضارى والمادى فى حياة المجتمع الاسلامى ، والاتصال بأفكار وفلسفات جديدة من جهة ، والمثل العربية والمبادىء الاسلامية من جانب آخر ولّد شرارات جـديدة دفعت بالفكر الاسلامى والحركة الفكرية عامة نحو التقدم •

ولذلك علينا ان نتفهم ملاحظات الجاحظ ضمن هذا الاطار العام ، وبصورة خاصة ضمن اطار عقيدة الاعتزال نفسها •

---

(١) راجع : البير نادر : فلسفة المعتزلة في مجلدين سنة ١٩٥٠ •

ان العقيدة عند الجاحظ ، كما عند المعتزلة عامة ، هي نقطة الانطلاق التي تنبعث عنها وتبنى عليها جميع المناقشات الاخرى التي ربما تخرج الى مجالات شتّى • وهذا الامر يتضح لنا عندما نطلع على مناقشات الجاحظ لظواهر المجتمع الانساني المختلفة • فالعقيدة السائدة عامل فعّال ـ عند الجاحظ ـ يوجّه الجماعات في حياتهم • لكن لا بدّ لنا من التمييز ، قبل المضي في الموضوع ، بين نوعين من الايمان هما : ايمان موروث وايمان واع • وفي حين يقوم الثاني بدور فعّال كقوّة دافعة ، يكون الاول موروثا وغير ذي فعّاليّة •

يحاول الجاحظ ان يعطي تفسيرا لبعض احداث التاريخ عن طريق تفسير تصرف الاقوام انفسهم • والغريب انه يرجع اسباب تصرف الجماعات هذه الى المبادىء والمثل التي تؤمن بها تلك الجماعة والعقيدة التي تدين بها • فانتقال الناس الى اعتقاد معيّن عنده يوجه تاريخ المجتمع بأكمله وجهة خاصة • وملاحظات الجاحظ في هذا المجال طريفة ومهمة لأنها تكاد تكون الاولى من نوعها قبل عصر ابن خلدون •

يتحدث الجاحظ عن تاريخ الروم وحروبهم مع الفرس فيعطينا تفسيرا طريفا يعزو اليه السبب الذي من اجله ضعفت سيطرة الروم وخسروا بعد ان كانت لهم الغلبة في البدء ، فيقول ان سبب ذلك هو اعتناقهم النصرانية ، والنصرانية دين يؤمن بالمسالمة وعدم الانتقام والمقاتلة ، فلما دان الروم بها اصبحوا يميلون الى المسالمة فخسروا ، وهذا ما يقوله الجاحظ :

« انا قد علمنا ان الروم قبل التدين بالنصرانية كانت تنتصف من ملوك فارس وكانت الحروب بينهم سجالا فلما صارت لا تدين بالقتل والقتال والقَوَد والقصاص اعتراهم مثل ما يعتري الجبناء حتى صاروا يتكلفون القتال تكلفا ولما خامرت طبائعهم تلك الديانة وسرت في لحومهم

ودمائهم فصارت تلك الديانة تعترض عليهم خرجوا من حدود الغالبين الى ان صاروا مغلوبين[١] » .

والتفسير نفسه ينطبق على الترك ـ كما يرى الجاحظ ـ وان الترك غلبوا حين اصبحوا يدينون بالزندقة[٢] ـ على حد قول الجاحظ ـ يقول :

« والى مثل ذلك صارت حال التغزغز[٣] من الترك بعد ان كانوا انجادهم وحماتهم وكانوا يتقدمون الخزلجية[٤] وان كانوا فى العدد اضعافهم ، فلمّا دانوا بالزندقة ، ودين الزندقة فى الكف والسلم اسوأ من دين النصارى ، نقصت تلك الشجاعة وذهبت تلك الشهامة[٥] » .

فالجاحظ ينظر الى احداث التاريخ نظرة ناقد فاحص ويخلص الى نتائجه المارّة الذكر ، ولا يقصر الجاحظ الامر على هذه الملاحظات العارضة ، بل هناك ما يشير الى نظرة اوسع فى هذا المجال . فانتقال المجتمع بأكمله من طور الى طور مرجعه عند الجاحظ الى عامل قريب من هذا ايضا . وربما يظن قارىء الجاحظ انه كان يقصد من هذه الاقوال الى المفاضلة بين

---

(١) الجاحظ : ر. في الاوطان والبلدان ـ الفصول المختارة ـ المتحف البريطاني : ورقة ٢٠٩ آ

(٢) يستعمل المتكلمون المسلمون هذه اللفظة حينما يتكلمون على المانويه بصورة خاصة : راجع الجاحظ : الحيوان حـ١ ص٥٧ كذلك انظر :
Brown, Literary History of Persia, p. 159

(٣) قبيلة من الترك استقرت على الحدود بين الصين والتبت وكانوا يدينون بالمانوية ، راجع : ياقوت : معجم البلدان : حـ١ ص٨٣٩/ حـ٣ ص٤٤٨ : وكذلك : شارل پيلا : في رسالة التربيع ص٤٢ .

(٤) الخزلجية قبيلة من الترك ايضا : راجع معجم البلدان حـ١ ص٣٩٧ ، ص٨٣٩ ، حـ٣ ص٤٤٩ ، ص٤٠٢/ المسعودي :مروج حـ١ ص٢٨٨

(٥) الجاحظ : ر. في الاوطان : الفصول المختارة . ورقة ٢٠٩ب/ حول ديانة هذه القبائل راجع المسعودي : مروج . حـ١ ص٢٩٠ ومابعدها.

الاسلام والاديان الاخرى ، لينظر فى تأثيره فى العرب ، الا ان الجاحظ لا يبحث في هذا الموضوع ، بل يطرق مثالا آخر للمقايسة هو قريش قبل الاسلام لا بعده • فالتطور الذي طرأ على حياة قريش القبلية وجعلها حياة مستقرة منذ الجاهلية يرجع سببه عند الجاحظ الى ان قريشا كانوا احماسا متشددين فى ديانتهم وكانت هذه الديانة تمنع الغزو والنهب والاعمال الاخرى التى تمارسها القبائل الاخرى • وكان لهذا الامتناع اثر فعال فى توجيه قريش نحو مكسب معين فى حياتهم العامة • وان امتناع قريش عن الغزو والسبي والوأد وجههم نحو التجارة والانتقال فى البلاد من اجلها ، فامتازوا بأنهم تجار قبل كل شيء ، يقول :

« وقريش من بين جميع العرب دانوا بالتحمس وتشددوا فى الدين فتركوا الغزو كراهة للسبي واستحلال الاموال واستحسان الغصب فلما تركوا الغزو لم تبق مكسبة سوى التجارة فضربوا فى البلاد الى قيصر بالروم والى النجاشي بالحبشة والى المقوقس بمصر وصاروا بأجمعهم تجاراً خلطا وبانوا بالديانة والتحمس ...[1] » •

الا ان ذلك لا يعني ان قريشا كانت تنقصها الشجاعة والحمية وانهم امتنعوا عن الغزو بسبب ذلك ، فقد كان بامكانهم ان يقاتلوا حين يريدون ذلك ـ كما يقول الجاحظ ـ • يضاف الى ذلك ان كثيرا من القبائل التى دانت بدين قريش فى الجاهلية لم تستطع ان تتبع قريشا فى تشددها ولم يكن اثر الديانة فيها كأثرها فى قريش •

لكن يبدو ان الجاحظ يدرك ان السبب الذي جاء به لتفسير هذه الظاهرة بين هذه الجماعات لم يكن كافيا بصورة مطلقة فى كل الاحوال • ففى

(١) الجاحظ : ن•م• ومن الطريف ان نلاحظ في هذا الصدد ان تفسيرا آخر يرد في مكان آخر عند التعريض بقريش بأنهم مارسوا التجارة بسبب طبيعة بلادهم المجدبة : ر في فخر السودان : مجموعة (الساسي) ص٥٧

مكان آخر يعبّر الجاحظ عن شكه وينقض مناقشته بنفسه . ففي رسالة التربيع والتدوير التي حوت على شكوك الجاحظ وتساؤلاته ، يضع الجاحظ نفس المسألة تحت الشكّ اذ يقول :

« ولمَ كان لجميع اهل الاديان مملكة وملوك الا الزنادقة ولم قتلهم جميع الامم السالفة ؟ ولمَ قضيتَ بهذا وقد رأينا المزدكيّة والديناوريّة والتغزغزية . فان قلت : لأن من لم يكن من دينه القتال ولا من غريزته البأس فهو مسلوب أو مسترق ، فما بال الروم تمنع ان تُستَرقّ وان تسلب وليس من دينهم قتال ولا جدال ولا مكافحة ولا دفع »[1] .

وكأنّ الجاحظ هنا ينقض ما اقامه من حكم على الترك والروم والتغزغز في الاقوال المارّة الذكر . ولكن يبدو مما يقوله الجاحظ في مناسبة اخرى غير هذه انه يعتقد بأن الزندقة ليس لها علاقة كبيرة بحياة الناس ، بل هي اكثر ما تتصل بكائنات خياليّة ، فهي لذلك لا تقرر فلسفة معينة للحياة ، اذ يقول :

« والذى يدلّ على ماقلنا انه ليس فى كتبهم [أى كتب الزنادقة] مثل سائر ولا خبر طريف ولا صنعة ادب ولا حكمة غريبة ولا فلسفة ولا مسألة كلامية ولا تعريف صناعة ولا استخراج آلة ولا تعلم فلاحة ولا تدبير حرب ولا منازعة عن دين ولا مناضلة عن نحلة وجلّ ما فيها ذكر النور والظلمة وتناكح الشياطين وتسافد العفاريت ... لا ترى موعظة حسنة ولا حديثا مونقا ولا تدبير معاش ولا سياسة عامّة ولا ترتيب خاصّة ... »[2] .

ورغم ان الطابع الذى يسود ملاحظات الجاحظ هو عدم الانتظام وكثرة التعميم الا انها ذات اصالة وذات اهمية في التحليل التأريخي لحياة

---

(١) التربيع . (١٩٥٥) ، ص٧٧
(٢) الحيوان حـ١ ص٥٧

الانسان • فبالاضافة الى ما تقوم به العقيدة ـ فى رأى الجاحظ ـ من دور فى توجيه تصرّف الجماعات وفعاليّة فى تأريخها ، فهى تلعب دورا قويا فى حفظ تكتل الجماعة • وهى فى هذا تتفوق على كل عقبة ، سواء كانت عقبة الزمان أو المكان أو العنصر •• الخ•

والمثال الذى يورده الجاحظ على ذلك مثال يستحق التتبع • فهو يتحدث هنا عن فرقة اسلاميّة عرفت بمثاليتها فى فهم الدين وقوّة ايمانها بذلك ، واعني بذلك فرقة الخوارج التى كانت من اشدّ الفرق تضحية في سبيل ما تؤمن به[1] • والعقيدة التي يسمّيها الجاحظ هنا (ديانة) هى فى الواقع شىء اوسع من العقيدة الدينية ، هى مثاليّة الايمان الدينى ، حيث التأكيد اوضح على قيمته الخلقيّة • والجاحظ نفسه يعتبر الخوارج من اشد الفرق تضحية وجرأة والسبب فى هذا الطابع الذى يختصون به ـ كما يرى ـ هو عقيدتهم ، يقول :

« وقد علم ان السبب فى استفاضة النجدة فى جميع اصناف الخوارج وتقدمهم فى ذلك انما هو بسبب الديانة لأنّا نجد عبيدهم ومواليهم ونساءهم يقاتلون مثل قتالهم ونجد اليمامي والبحراني والخوزي وهم عرب ونجد اباضية عمان وهي بلاد عرب واباضية تاهرت[2] وهي بلاد عجم كلهم فى القتال والنجدة وثبات العزيمة والشدّة فى البأس سواء فاستوت حالاتهم في النجدة مع اختلاف انسابهم وبلدانهم • أفما في هذا دليل على ان الذى سوّى بينهم التدين بالقتال • وضروب كثيرة من هذا الفنّ وذلك كله مصور في كتبي[3] » •

---

(١) عن الخوارج انظر : سهير القلماوي : ادب الخوارج (١٩٤٥) ، وايضا C. Della vida, E. I.

(٢) اثبت في المخطوط (ناهرت) لكن (تاهرت) اسم المدينتين ـ قديمة وحديثة ـ في شمال افريقيه ، وليس هناك ناهرت : راجع : ياقوت: معجم البلدان حـ١ ص٨١٣ •

(٣) الجاحظ : ر• في الاوطان ، الفصول المختارة : ورقة ٢١٠ أ ، ب

وهناك سؤال ربما خامر ذهن القارىء وهو يمرّ بما يقوله الجاحظ ، هو : اذا كان الجاحظ يرى هذا الرأى فى الخوارج ، وهو معجب بهم وبدفاعهم عن دينهم ، فهل ياترى يحتمل أن يراهم اهلا المسلطة او اهلا للخلافة ؟!.

الجواب على هذا السؤال عند الجاحظ نفسه ، لأنه لا يعرض للخوارج وحسب بل هو طالما ذكر الفرق وناقشها فى آرائها وعرض لنا ما تراه دون انحياز لطرفٍ دون آخر . لكنّه حين يردّ على امر عند فرقة من الفرق ، يمكننا ان نجعل ردّه ممكنا فى الحالات جميعها . صحيح ان الجاحظ معجب بالخوارج وتضحيتهم الفريدة ، لكنه يبدو غير راغب في ان يؤيد هذه الفرقة في تجاهلهم واقع المجتمع الاسلامي آنذاك . وهذا الامر يصدق على كل فرقة مطالبة بحق الخلافة دون العناية بالاسباب المؤدّية الى هدفها :

« وليس الى الناس بعد الهمم وقصرها ، وانما تجري الهمم بأهلها الى الغايات على قدر ما يعرض لهم من الاسباب . ان ابعد الناس همّة فى نفسه واشدّهم تلفتاً الى المراتب لا تنازعه نفسه الى طلب الخلافة ، لأنّ ذلك يحتاج الى نسب أو الى أمر قد وطيء له بسبب ، كسبب طلب اوائل الخوارج الخلافة بالدين وحده دون النسب ، فان صار من الخوارج فقد حدث له سبب امكان الطلب ، اكدى أم نجح ... »[1]

فالخوارج لهم سبب فى شدّة تقواهم وايمانهم ، لكن ذلك لا يضمن لهم النجاح ايضا .

امّا الصنف الثانى من الايمان أو العقيدة ، فهو الايمان الموروث . ففى حديثه عن عبادة الاصنام والوثنية يقول الجاحظ بأنه لا يعيب عبدة الاوثان وهؤلاء الذين دانوا بها لأنهم شبوا على الايمان بها ، وليس دينهم

---

(١) الحيوان حـ٢ ص١٠١

الا جزءا من تقاليدهم وعاداتهم الموروثة • وتقديس الآباء والاجداد امور عرف بها المجتمع منذ نشأته ، وهو السبب الذى جعل من هذه التقاليد والعادات عبادات ، لأن « داء المنشأ والتقليد داء لا يحسن علاجه جالينوس ولا غيره من الاطباء وتعظيم الكبراء وتقليد الاسلاف والف دين الآباء والانس بما لا يعرفون غيره يحتاج الى علاج شديد والكلام فى هذا يطول • فان آثرت ان تتعجب حتى دعاك التعجب الى ذكر ابرويز ـ فاذكر سادات قريش ، فانهم فوق كسرى وآل كسرى[1] » •

لكن الجاحظ يرى ان ذلك لا يعني بأن عبدة الاوثان هم اقل درجة في عقلهم ومقدرتهم على التفكير ، لأن المعروف ـ كما يقول الجاحظ ـ ان اليونان والهنود والعرب الجاهلين كان تفكيرهم فوق مستوى عبادة الاصنام والنجوم ، لكنهم عبدوها مع ذلك بحكم المنشأ والعادة •

لكننا نلاحظ فى بحث الجاحظ لهذه الناحية من العقيدة انه لا يتطرق الى اية واحدة من الديانات السماوية او يأتى بأمثلة منهـا ، فمصدره الديانات الوثنية فقط •

ويتحدث الجاحظ عن الدين احيانا وكأنه غير كاف وحده ، لأن يدفع الانسان الى القيام بأمر ، كأن يمشي بالسيف • ويصف الدين هنا بأنه مكتسب وليس بأصلي ولا طبيعي ، وكأن فى ذهن الجاحظ الدين الذى يرثه الانسان دون ان يكون له دور فعّال فيه بل يكتسبه اكتسابا ، يقول :

« وربما كان السبب الدين ، ولكن لا يبلغ الرجل بقوة الدين في قلبه مالم يشيعه بعض ما ذكرناه ، ان يمشي الى السيف لأن الدين مكتسب وليس بأصلي ولا طبيعي ولأن ثوابه مؤجل والخصال التى ذكرناها طبيعية اصلية وثوابها معجّل ••• »[2]

---

(١) ن٠م٠ حـ ٥ ص٣٢٦ـ٢٨

(٢) الجاحظ : ك العثمانية : (ط هرون ـ ١٩٥٥) ص ٤٧ـ٤٨

ان الدين فى نظر المعتزلة يجب ألا يختلف مع العقل ، ولهذا لابدّ من التميز عندهم بين عقيدة العامّة التى هى تسليم مطلق ، وعقيدة الخاصّة التى تقوم بفعل العقل • ولا ايمان عند المعتزلة يقوم بدون فعل العقل ، ولذلك يحذر المعتزلة عقيدة عوام الناس ويؤكدون دائما على اهميّة العقل في فهم الدين[١] •

والجاحظ كمتكلم معتزلي لا يختلف فى موقفه من الدين اختلافا كبيرا عن المعتزلة وان كان يأتى بتفاصيل وتفسيرات لها اهمية خاصّة • فهو مثلا يميل الى وضع تفسير لاختلاف الناس فى اعتقادهم محاولا تقريب الامر من حياة الناس واختلافهم فى معاشهم ، وكأن هناك رابطا يربط بين معاش الناس وايمانهم • ولا ينكر ان عطف الجاحظ كان عظيما على العامّة من الناس ، وعلى أصحاب الحرف والصنائع ، لكن عطفه لا يعميه عن حقيقتهم ، وهى بأنهم يتميزون بالسذاجة وعدم التعمق فى الامور وذلك لانهم « اقلّ شكوكا من الخواصّ لانهم لا يتوقفون فى التصديق والتكذيب ولا يرتابون بأنفسهم فليس عندهم الاّ الاقدام على التصديق المجرّد او على التكذيب المجرّد ، والغوا الحالة الثالثة من حال الشكّ التى تشتمل على طبقات الشكّ ، وذلك على قدر سوء الظن وحسن الظنّ بأسباب ذلك وعلى مقادير الاغلب •••[٢] » •

والدين من بين امور كثيرة قد يصيبه خطأ فاحش مما لا يصيب سواه ، واختلاف الناس فيه مفرط وعظيم ، وذلك حسب اختلافهم فى فهمه ، لذلك فهم :

« يخصون الدين من فاحش الخطأ وقبيح المقال ما لا يخصون سواه فى جميع العلوم والآراء والآداب والصناعات • ان الفلاح والصانع والنجّار

(١) راجع : Goldziher, Mohammed and Islam, pp. 124-5

(٢) الحيوان : حـ٦ ص٣٦

المهندس والمصور والكاتب والحاسب من كل امة وملة لا تجد بينهم من التفاوت في العقل والصناعة ولا من فاحش الخطأ وافراط النقص كالذى تجده في اديانهم وفي عقولهم عند اختبار الاديان ...[1] » .

والفرد يتمتع بمقدار من المعرفة بقدر اختصاصه وبقدر احتماله وقابليته ، فالوزراء في رأى الجاحظ علمهم يختلف عن علم العلماء وهؤلاء يختلفون عن الخلفاء وكل اولاء يختلفون في علمهم عن الانبياء ، يقول :

« .. وما اشك ان عند الوزراء في ذلك ما ليس عند الرعية من العلماء وعند الخلفاء ما ليس عند الوزراء وعند الانبياء ما ليس عند الخلفاء وعند الملائكة ما ليس عند الانبياء والذى عند الله اكثر والخلق عن بلوغه اعجز ، وانما علم الله كل طبقة من خلقه بقدر احتمال فطرهم ومقدار مصلحتهم ...[2] » .

والغريب ان الجاحظ كثيرا ما يقرن بين الديانة او العقيدة ، وبين الصنعة والحرفة . فكما ان الدين قد يكون قوة دافعة للافراد نحو العمل ، او قوة تؤدي الى تكتل مجموعة من الناس ، كذلك الحرفة قد تقوم هذا المقام . فبالقياس لعقيدة الخوارج التي مر ذكرها عند الجاحظ ، وكيف انها تكون قوة تساعد على تكتلهم ، يأتى الجاحظ بمثال قد يبدو غريبا في نظرنا ، اذ يقيس ذلك الامر بأصحاب الحرف الذين تجمعهم حرفة واحدة توحد بين خلقهم وتدفعهم الى التصرف الواحد وان اختلفت بلدانهم وازمانهم . يقول :

« ... وقد تجدون عموم السخف والجهل والكذب في المواعيد

(١) نص ينقله عن الجاحظ المرتضى في المنية والامل – لغة العرب (١٩٣١) مجلد ٣ ص١٧٤ .

(٢) الجاحظ : الحيوان : حـ٥ ص٢٠١

والغش في الصناعة في الحاكه ، فدلّ استواء حالاتهم في ذلك على استواء عللهم وليست هناك علة الاّ الصناعة لأنّ الحاكة في كل بلد شيء واحد • وكذلك النخاس وصاحب الخلقان وبياع السمك وكذلك الملاّحون واصحاب السماد اولهم كآخرهم وكهولهم كشبابهم ...[1] » •

هذا الانتقال في التفكير عند الجاحظ تسببه امور قد يكون من بينها توزع اهتمامه على الموضوعات ، وعدم اقتصاره على علم واحد وعدم تخصصه في مجال واحد من المعرفة ، فجاءت امثلته غريبة في وضعها لا يكاد يربط بينها رابط • وهو نفسه يتساءل في مجال آخر لماذا كانت الصنعة ذات اثر فعّال في تكوين خلق الناس « فقد تقصر الاسباب بعض الناس على ان يصير حائكا وتقصر بعضهم على ان يكون صيرفيا ، فهي وان قصرته على الحياكة فلم تقصره على خلف المواعيد وعلى ابدال الغزول وعلى تشقيق العمل دون الاحكام والصدق واداء الامانة ولم تقصر الصيرفي على التطفيف في الوزن والتغليط في الحساب وعلى دسّ المموّه ، تعالى الله عزّ وجلّ عن ذلك علوّا كبيرا ...[2] » •

* * *

لا ينكر ان اهتمام الجاحظ بالعامة كان عظيما ، لكنّ طموحه وامله في طبقة اهل المعرفة والمتكلمين يأتي بالدرجة الاولى من اهتمامه • ورغم ان الجاحظ يرفض عقيدة العامة واحكامهم وطبيعة تفكيرهم الا ان موقفهم من الامور يؤخذ عنده بعين الاعتبار • وهذا الامر يتضح حينما يبحث الجاحظ في بعض الحقائق التاريخية محاولا ان يعطي تفسيره الخاص • ففي حديثه عن نبوّة الانبياء ، وعن كيفيّة الدعوة من قبل المرسل الى الناس يأخذ الجاحظ بنظر الاعتبار موقف طبقتين رئيستين في المجتمع : طبقة يسمّيها الجاحظ الخاصة وأخرى تدعى العامة • والملاحظ ان الخاصة عنده تأخذ بيد العامة ، الاّ ان موقف الخاصة يعتمد كل الاعتماد

(١) الجاحظ : ر• في الاوطان • الفصول المختارة : ورقة ٢١٠ب

(٢) الحيوان حـ١ ص١٤١

على التصرّف الذى تتبعه العامة • فعلى هذا ، اذا اراد اى رسول ان يحظى بتأييدقوى ، عليه اوّلا ان يدعو العامة ويحوز رضاها ، فيبدأ ـ على حدّ قول الجاحظ ـ بأن يمارس ما يمارسه خاصتهم من صنائع او مهن ، وما يكون مقبولا عند عامّتهم ومعروفا لديهم ، فبذلك يستطيع ان يحظى بتأييد العامّة ، وبغلبة الخاصّة ، بأن يظهر مهارة وتفوقا فى الصنعة التى يجيدها خاصتهم قبل كل شىء • فالنبي موسى (ع) مثلا مارس السحر لكى يحظى باهتمام عامّة قومه ولكي يردّهم عن اتباع خاصتهم الذين كانوا انفسهم يمارسون اعمال السحر ،ولكى يبطل سحرهم ويعجزهم فى حجتهم :

« ولما كان اعجب الامور عند قوم فرعون السحر ولم يكن اصحابه قط فى زمانه اشدّ استحكاما فيه منهم فى زمانه بعث الله موسى عليه السلام على ابطاله وتوهينه وكشف ضعفه واظهاره ونقض اصله لردع الاغبياء من القوم ولمن نشأ على ذلك من السفلة والطغام ، لأنه لو كان اتاهم بكل شىء ولم يأتهم بمعارضة السحر حتى يفصل الحجّة والحيلة لكانت نفوسهم الى ذلك متطلعة ولاعتلّ به اصحاب الاشغال ولشغلوا به بال الضعيف[1] » •

وكذلك فعل عيسى (ع) الذى كان « ••• الاغلب على اهله وعلى خاصّة علمائه الطبّ ، وكانت عوامهم تعظمهم على خواصّهم فأرسله الله عزّ وجلّ باحياء الموتى ، اذ كانت غايتهم علاج المرضى وابراء الأكمه ، اذ كانت غايتهم علاج الرمد ، مع ما اعطاه الله تعالى عزّ وجلّ من سائر العلامات وضروب الآيات • لأنّ الخاصّة اذا نجعت بالطاعة وقهرتها الحجّة وعرفت موضع العجز والقوّة وفصل ما بين الآية والحيلة كان انجع للعامّة واجدر ان لا تبقى فى انفسهم بقية[2] » •

وهذا ماكان من النبي محمد (ص) الذى اجتذب قلوب العامّة ثم

(١) ر• في حجج النبوة : حاشية الكامل حـ٢ ص١١١ / رسائل (السندوبي) ص١٤٥

(٢) ن•م• ص١١٣ • رسائل ص١٤٦

الخاصة بطريق البلاغة والفصاحة فى الكلام ، وهى من اهم الامور عند قومه آنذاك ؛ « فحين استحكمت لغتهم وشاعت البلاغة فيهم وكثر شعراؤهم وفاق الناس خطباؤهم ، بعثه الله عزّ وجلّ فتحداهم بما كانوا لا يشكّون انهم يقدرون على اكثر منه . فلم يزل يقرعهم بعجزهم وينقصهم على نقصهم حتى تبين ذلك لضعفائهم وعوامهم كما تبين لأقويائهم وخواصّهم ...[1] » .

والجاحظ يردد القول « ومتى ذكرت الخاصّة فالعامّة فى ذلك مثل الخاصّة[2] » .

يمكننا ان نخلص الى القول ان الجاحظ يميل الى ان يعطى زمام المجتمع الى رجال المعرفة والعلم ، او اولئك الذين لهم سيطرة مباشرة على عقول عامّة الناس ، وهم من يسمّيهم الجاحظ بالخاصّة . اما كيف يحلّ الجاحظ هذا الموضوع حلاّ عمليا واقعيا وكيف يطبّق هذا على مجتمعه وعصره فهذا أمر لا بدّ من النظر فيه مليّا .

ان الايمان المبني على الحكم العقليّ عند الجاحظ ـ كما عند المعتزلة ـ هو صفة من صفات اهل المعرفة والعلم . والجاحظ يرى ان « العلم باصول الاديان ومخارج الملل وتأويل الدين والتحفظ من البدع وقبل ذلك الكلام فى حجج العقول والتعديل والتحوير والعلم بالاخبار وتقدير الاشكال ، فليس هذا موجودا الاّ عند العلماء ...[3] » .

على ان اهمية نظرة الجاحظ هذه فى العقيدة لا تقتصر على هذا التمييز بين عقيدة العامة وعقيدة اصحاب المعرفة بل تتعداها الى ما يعطيها الجاحظ من قيمة عمليّة اذ ان اهمية المؤمنين ايمانا مبنيا على العقل لا تقتصر

---

(١) ن٠م٠
(٢) ن٠م٠
(٣) الجاحظ : العثمانية ص١٧

على فهم العقيدة وحسب ، بل ان العقيدة ليست الا وسيلة لتأكيد قوة ومركز العقل واصحاب المعرفة انفسهم في المجتمع •

ان قيادة الخاصة للعامة مسألة مهمة في نظر الجاحظ وتحليله للظواهر المختلفة وان هذه الخاصة قد تكون في طبقة المتكلمين انفسهم • اما العامة فهم وسيلة للخاصة « •• فأما الحشوة والطغام فانما هم اداة للقادة وجوارح للسادة ••[1] » • والسعادة التي يبتغيها الانسان تعتمد على مدى الانسجام بين هاتين الطبقتين في عملهما :

« •• والجوارح والعوام وان كانت مسخرة ومدبرة فقد تمتنع لعلل تدخلها وامور تصرفها واسباب تنقصها ، كاليد يعرض لها الفالج ، واللسان يعتريه الخرس ، فلا تقدر النفس على تسديدهما وتقويمهما ولو اشتد عزمها وحسن تأتيها ورفقها وكذلك العامة عند نفورها وتهيجها وغلبة الهوى والسخف عليها ، وان حسن تدبير الخاصة وتعهد الساسة • غير ان معصية الجارحة أيسر ضررا واهون امرا لأن العامة اذا انكفت بالخاصة وتنكرت للقادة وتشزنت على الراضة كان البوار الذى لا حيلة له والفناء الذى لا بقاء معه ، وصلاح الدنيا وتمام النعمة في تدبير الخاصة وطاعة العامة كما ان كمال المنفعة وتمام درك الحاجة بصواب قصد النفس وطاعة الجوارح •••

فالخاصة تحتاج الى العامة كحاجة العامة الى الخاصة وكذلك القلب والجارحة • وانما العامة جُنّة للدفع وسلاح للقطع وكالترس للرامي والفأس للنجار ••[2] » •

والخاصة اقلية في كل امة « ومختار كل زمان وان كثروا فهم

---

(١) ن•م• ص١٨

(٢) ن•م• ص٢٥١-٥٢

اقلّ عددا وان كانوا اكثر فقها ..[1] »

ومركز الخاصّة يعتمد على تأييد العامّة الذين هم اكثرية . اما وجود الخاصّة فضرورة ماسّة لأن « .. لو كانت العامّة تعرف من الدين والدنيا ماتعرف الخاصّة كانت العامّة خاصة وذهب التفاضل فى المعرفة والتباين في البنيه ، ولو لم يخالف بين طبائعهم لسقط الامتحان وبطل الاختيار ولم يكن في الارض اختيار[2] » .

والفرق بين الناس فى القابليّة والمعرفة امر طبيعى كالفرق بينهم فى المهامّ والواجبات والحاجة والاختيار التى خلقها الله بينهم ليجعل الحياة ممكنة وذلك لأن اتفاق الناس فى معاشهم وفى منزلتهم قد يؤدى الى المنافسة وبالتالى الى الفساد اذ « لم يخلق الله تعالى احدا يستطيع بلوغ حاجته بنفسه دون الاستعانة ببعض من سخر له . فأدناهم مسخَر لأقصاهم واجلّهم ميسّر لأدقهم ، وعلى ذلك احوج الملوك الى السُوقة فى باب واحوج السوقة الى الملوك فى باب وكذلك الغني والفقير والعبد وسيده ..[3] »

والطريف ان الجاحظ يناقش مسألة استحقاق الامامة بنفس النمط من التفكير ويتبع فى مناقشته الطريقة نفسها فى الوصول الى هدفه وهى ان الاختلاف بين الناس هو الذى يؤدّى الى الائتلاف وان التحاسد بين الاشباه يؤدّى بالتالى الى التفاسد ، فيقول فى رسالته فى مناقشة (استحقاق الامامة) :

« .. لا يجوز ان يلي امر المسلمين على ظاهر الرأي والحزم والحيطة اكثر من واحد لأن الحكام والسادة اذا تقاربت اقدارهم وتساوت

(١) ر. في استحقاق الامامة : رسائل (السندوبي) ص٢٤٤
(٢) العثمانية ص٢٥٦
(٣) الحيوان حـ١ ص ٤٢ـ٤٤

غايتهم قويت دواعيهم الى طلب الاستعلاء واشتدت منافستهم فى الغلبة . وهكذا جرّب الناس من انفسهم فى جيرانهم الأدنين ، فى الاصهار وبين الأعمام والمتقاربين فى الصناعات كالكلام والنجوم والطبّ والفتيا والشعر والنحو والعروض والتجارة والصباغة والفلاحة ، انهم اذا تدانوا فى الاقدار وتقاربوا فى الطبقات قويت دواعيهم الى طلب الغلبة واشتدت جواذبهم فى حبّ المباينة والاستيلاء على الرياسة . ومتى كانت الدواعي أقوى كانت النفس الى الفساد أميل والعزم اضعف وموضع الرويّة اشغل والشيطان فيه اطمع ...(١) » .

امّا من هو احقّ بالسلطة ، فيتميز قبل كل شيء بملكة العقل : « فان قالوا : فما صفة افضلهم ؟ قلنا : ان يكون اقوى طبائعه عقله ثم يصل قوّة عقله بشدّة الفحص وكثرة السماع ثم يصل شدّة فحصه وكثرة سماعه بحسن العادة ، فاذا جمع الى عقله علما والى علمه حزما والى حزمه عزما فذلك الذى لا بعده ..(٢) » .

والعقل عند الجاحظ هو وكيل الله بين البشر(٣) ، على ان العقل يجب ان يعضده العلم والعمل : « وقد اجمعت الحكماء ان العقل المطبوع والكرم الغريزي لا يبلغان غاية الكمال الاّ بمعاونة العقل المكتسب ... وذلك ان العقل الغريزي آلة والمكتسب مادّة ، وانما الأدب عقل غيرك تزيده في عقلك ..(٤) » .

والجاحظ يتحدث عن التنافر الشديد بين الخاصّة والعامّة فى عصره . ولكننا نلاحظ ان عجز الخاصّة امام العامّة الذى يعبّر عنه

---

(١) ر. استحقاق : رسائل (السندوبي) ص٢٥٧ـ٥٨

(٢) ن.م. ص٢٥٨

(٣) ر. في المعاد والمعاش : مجموع (كروس ـ حاجري) ص٢

(٤) ن.م ص٦ . راجع كذلك الحيوان حـ٤ ص٧١ ـ ويبدو اثر ارسطو واضحا في هذه النظرة .

الجاحظ يصحبه شيء من الامل الخفيّ والاسف • والجاحظ يبدو وكأنه يحاول التوفيق بين واقع المجتمع الاسلامي وبين نظريته بأنّ للعقل الغلبة والسلطة • والجاحظ يعبّر عن أمله بشيء من الحذر آخذا بعين الاعتبار موقف العامّة ، ونشاطها وتصرّفها • ففي رسالة له الى محمد بن احمد بن ابي دؤاد الايادي يقول :

« •••• وليست للخاصّة قوّة بالعامّة ولا للعلية قوّة على الارذال ، وقد قالت الاوائل منهم وفي الاستعاذة منهم ؛ قال علي بن ابي طالب رحمة الله عليه : نعوذ بالله من قوم اذا اجتمعوا لم يملكوا واذا تفرّقوا لم يعرفوا • وقال واصل بن عطاء : ما اجتمعوا الاّ ضرّوا ولا تفرقوا الاّ نفعوا ، فقيل له : قد عرفنا مضرّة الاجتماع فما منفعة الافتراق قال : يرجع الطيّان الى تطيينه ، والحائك الى حياكته والملاّح الى ملاحته والصائغ الى صياغته وكلّ انسان الى صناعته ••

•• وقال شبيب بنُ شيبة : قاربوا هذه السفلةَ وباعِدوها وكونوا معها وفارقوها ، واعلموا أنّ الغلبة لمن كانت معه وانّ المقهور من صارت عليه ••• » • ثم ينهي الجاحظ وصفه بقوله :

« •• ولكنّا كما نخافهم نرجوهم وكما نشفق منهم نطمعُ فيهم •••[1] » •

ان القوّة التي يمتلكها العامّة ـ عند الجاحظ ـ قوّة غير مسؤولة فهي اكبر افسادا من اية قوّة اخرى • وهذه القوّة تصبح اشدّ فعاليّة حين توجهها جماعة معينة • وهو يقرّ بأنّ اهل السنة كانت لهم الغلبة عند العوام ، ولكنّه كمعتزلي ينقم عليهم ويعتبرهم قد اضلّوا العامّة سواء السبيل ، لكن العامّة خذلتهم ايضا[2] • والجاحظ يرى ان الغلبة

---

(١) ر• في نفي التشبيه : مخطوطة داماد • ٩٤٩ ، ورقة ٢ آ ـ المشرق (١٩٥٣) مجلد ٣ ص٢٨٣ وما بعدها •

(٢) ن•م• ورقة ٣ آ • ب

للمتكلمين ، وللمعتزلة بصورة خاصة ، وانهم يهدون الناس الى السبيل . وقد عبّر الجاحظ عن رأيه هذا بشكل واضح قوي في كثير من مناقشاته اذ يقول :

« .. وأنا اقول على تثبيت ذلـــك بالحجة ونعوذ بالله من الهذر والتكلف وانتحال مالا أقوم به ، اقول : انه لولا مكان المتكلمين لهلكت العوام من جميع الامـم ولولا مكان المعتزلـة لهلكت العوام من جميـع النحل ...[1] » .

والمعتزلة استحقوا مكانتهم لأنهم لم يقلّدوا كغيرهم من الفرق ، بل استخدموا العقل الذى هو الطريق للوصول الى الحقيقة « .. والتقليـد مرغوب عنه في حجّة العقل منهيّ عنـه فى القرآن .... وذلـك انّا لا نشـــكّ ان من نظـــر وبحث وقابـل ووزن احـقّ بالتبيّن وأولى بالحجّة ...[2] » .

ان الذين يستحقّون قيادة الامّة ليسوا اولئك العبّاد الذين يشغلون انفسهم بأمور العبادة والدين ، دون النظر من قريب الى الحياة وشؤونها لأن « العبادة لا تدلّه ولا تورث البله الاّ لمن آثر الوحدة وترك معـاملة الناس ومجالسة اهل المعرفة ، فمن هناك صاروا بلّها ، حتى صار لا يجيء من اعبدِهم حاكم ولا امام ..[3] » .

ومما تجدر الاشارة اليه هنا ، اننا لا نكاد نجد اى تعميم او مثاليّة فى نظرة الجاحظ الى السلطة واستحقاقها ، بل نظرته مستقاة من واقع العالم الاسلامى وظروفه واحواله بصورة خاصة . فالحاكم الفيلسوف فى جمهورية افلاطون مثلا لا نكاد نجد له اثرا فى رأى الجاحظ . وهو

---

(١) الحيوان حـ٤ ص٢٠٦ .
(٢) الجاحظ : ر. في خلق القرآن : الكامل حـ٢ ص١٤٣
(٣) البيان حـ٢ ص٢٤٠ـ٢٤١

مدرك للجانب العملي الواقعي للسلطة ، فليست المعرفة المجرّدة هي التي تخلق من العالِم انسانا يستحق الرياسة ، والعالِم عند الجاحظ هو المؤمن بالاعتزال نفسه :

« ولا يكون المتكلم جامعا لاقطار الكلام متمكنا فى الصناعة يصلح للرياسة حتى يكون الذى يحسن من كلام الدين فى وزن الذى يحسن من كلام الفلسفة والعالم عندنا هو الذى يجمعهما ، والمصيب الذى يجمع بين تحقيق التوحيد واعطاء الطبائع حقائقها من الاعمال ..[1] » .

ومع هذا يدرك الجاحظ ان قوّة العقل ليست دائما هى القوّة الغالبة وان المعتزلة الذين يمثّلون هذه القوّة فى رأى الجاحظ قد لاتكون لهم الغلبة في كل عصر[2] . لكنه يؤكد حقّهم في توجيه العامّة ، وهم عنده خاصّة واقليّة .

ان ما يميز تفكير الجاحظ ـ من هذا العرض السريع لآرائه ـ هو الميل نحو التوفيق بين الاحوال الواقعية للمجتمع وبين مايراه صحيحا عقليا ونظريا . لكن هذه المحاولة تجعله فى بعض الاحيان ينزل عن حقّه ، بأن يقرّب مناقشته النظرية من الامثلة التى يلمسها فى الواقع . ولذلك نجد من الصعب ان نستخلص نظرية قائمة بنفسها او نظاما فلسفياً محضا . لكنّ ذلك لا يفقد ملاحظاته اصالتها وقيمتها فى تحليل واقع المجتمع الاسلامى . ولا نكون بعيدين عن الصواب اذا قلنا انها كانت البادرة الاولى من نوعها فى الفكر الاسلامى ، وفى النظرة التحليلية للتاريخ العامّ ، هذه النظرة التى تجلّت قيمتها فيما بعد فى فلسفة التاريخ التى اوجدها ابن خلدون .

---

(١) الجاحظ : الحيوان حـ٢ ص١٣٤

(٢) فصل ما بين العداوة والحسد : مجموع (كروس ـ حاجري) ص١٠١

(الفصـل الرابـع)

دراسة في كتـاب البخـلاء

قدّمت في الفصول السابقة عرضا عاما لأحوال المجتمع الاسلامي بجميع فئاته وطبقاته ولقد حاولت ان استقي العناصر المكوّنة لصورة ذلك المجتمع مما كتبه الجاحظ نفسه في جميع مؤلفاته ، وان استعنت على بعض جوانب تلك الصورة ببعض ماكتبه معاصروا الجاحظ .

لقد كان من اهم الدواعي التي دفعت الى هذه الدراسة التفصيلية لأحوال الحاضرة العباسيّة لعصر الجاحظ ، كتاب البخلاء ومسألة البخل التي لابدّ ان نفهمها في ضوء العوامل الاجتماعية ، ومنزلة الفئات المختلفة . فانّ درس كتاب البخلاء ومحاولة تفهمه بدون تلك الصورة امرٌ غير مجدٍ في كثير من الاحيان ، بل وغير ممكن في احوال كثيرة . فموضوع البخل كما يعرضه لنا الجاحظ ـ ليس مسألة خصومة سياسية ، كما انه ليس مجردّ نادرة ضحلة تافهة . بل ان موضوع البخل عند الجاحظ نابع من الاحوال المفصّلة الماديّة التي عاشتها الحاضرة العباسية . ولأجل فهم ادق للاختلافات التي اثيرت بصدده ، ليس شافيا ان نبرّر ذلك بالخصومات السياسية العامّة او العنصرية الضيقة ، دون ان نسبر غور الظروف التي بدأت تصيب المجتمع الاسلامي في طوره الحضاري الماديّ الجديد . اذ كيف يمكننا ان نتجاهل علاقة كهذه : علاقة البخل المباشرة بالمادة وبالحياة المعاشية اليومية التي يحياها كل انسان ، وهو لعمري من أمسّ الصفات اتصالا بمأكل الناس ومشربهم وبما يملكون ... الخ وهل لنا ان نتجاهل هذا الطور الحضاري الذي بلغته الحاضرة زمن العباسيين وهذا الاحتكاك والانصهار التدريجي المستمرّ لعوامل الحضارات المتعدّدة في اطار حياتها العامّة ، واثر كلّ

ذلك في تقييم القيم والنظر الى المثل الخلقية ، وفي امر الاختلاف في شأنها •

كل ذلك كان لابدّ من طرقه ونحن في صدد موضوع البخل ، ولابدّ من عرضه باطاريه الاجتماعي والأدبي ••

(أ) البخل في المجتمع وفي الادب :

لم يكن الجاحظ اول كاتب كتب في موضوع البخل ، كما لم يكن آخر من كتب فيه • وفكرة البخل وان كانت قد وجدت في ذهن المجتمع الاسلامي ، ورغم كثرة البخلاء وشيوع نوادرهم بين الناس ، الاّ ان الجاحظ يقول انه كان هناك كاتبان فقط اهتمّا بالكتابه في هذا الموضوع هما: سهل بن هرون[١] وابو عبدالرحمن الثوري[٢] • والجاحظ نفسه يدخل هاتين الشخصيتين في بخلائه • فرسالة سهل بن هرون في البخل تقوم مقام مقدّمة لكتاب الجاحظ[٣] • امّا عبدالرحمن الثوري فهو من اغنياء البخلاء الذين دافعوا عن البخل[٤] • لكن يبدو انّ الجاحظ حين اشار الى هذين الكاتبين فقط ، قد اهمل ذكر كتّاب آخرين ـ سهواً او بسبب آخر ـ ممّن كتب في هذا الموضوع • لأنّ ابن النديم يذكر كتابا للمدائني في البخل[٥] والجاحظ ينقل بعض رواياته عن المدائني كما ينقل عن الاصمعي وابي عبيده • الاّ ان مجموع النوادر التي رواها عن هؤلاء جميعا لا يتجاوز ـ على حدّ قوله ـ بضعة عشر رواية[٦] •

---

(١) ابن خلكان : وفيات (١٨٣٨) حـ١ ص٢٦٠ ، نوادره واخباره متفرقة في البيان والتبيين •

(٢) راجع تعليقات الحاجري : البخلاء (١٩٤٨) ص٣٢٣ •

(٣) البخلاء ص٧ـ١٢

(٤) ن٠م٠ ص٩١ـ١٠٠

(٥) الفهرست (فلوجل) حـ١ ص١٠٤

(٦) البخلاء : ص١٣٥

ولا يفوتنا ايضا ان كثيرا من نوادر الجاحظ في البخـلاء كانت في الحقيقة احاديث يتداولها الناس ، وتدور على السنتهم في المجتمع •

والى جانب الفصول المتفرّقة التي كتبت في عصر الجاحظ او بعد عصره في البخل[١] ، نجد الخطيب البغدادي في اوائـل القرن الخامس الهجري يكتب كتابا في البخلاء ويعطيه نفس عنوان الجاحظ ـ البخلاء[٢] • لكن غاية البغدادي هي ان يذمّ البخل ويهجنه ويعتبره مخالفا للدين والخلق ، وان كان يتبع طريقة الجاحظ في رواية الحكايات القصيرة ، والنوادر احيانا • والسؤال الذي يرد هنا هو : كيف نما هذا الموضوع في الأدب العربيّ ، وما قيمته في حياة الناس آنذاك ؟ وما الذي جعله موضوعا للكتابة ؟

قبل المضيّ في تفصيل هذه المسألة لا يفوتنا ان نذكـر ان البخل في الواقع موضوع كتبت عنه الآداب العالميّة منذ أزمانها السحيقة • فقبـل الجاحظ بأزمان يظهر البخـل في الأدب اليوناني • ويبـدو ان بلوتس (Plautus) الكاتب المسرحي اليوناني الذي عاش قبل الميلاد بحوالي قرنين ونصف القرن كان اول من ادخل هذا الموضوع في كتابة المسرحية[٣] ومسرحيته المعروفة بـ (Aulularia) ـ اناء الذهب ـ قد اصبحت نموذجا يُحتذى لكلّ من اتخذ شخصيّة البخيل فيما بعد موضوعا للكتابة المسرحية[٤] • ولقد أجرى الكتّاب المسرحيون من بعده تغيرا بسيطا جدا

---

(١) ابن قتيبة : عيون حـ٣ ص٢٣٣ـ٦٥ / البيهقي : المحاسن : حـ٢ ص٢٧٠ / الثعالبي : عند المقدسي : لطائف ص ٥٥ ـ ٥٦/الابشيهي المستطرف (١٣٣٠) ص١٥ـ٦٢

(٢) راجع عند ياقوت : ارشاد حـ٢ ص٢٤٦ • مخطوطة الكتـاب في المتحف البريطاني برقم OR. ٣١٣٩ • وقد نشـر الكتـاب مؤخرا ـ بغداد ١٩٦٤ •

(٣) ولد بلوتس حوالي ٢٥٥ ق•م راجع :
Paul Nixon ; Plautus's works, (1910), introd., vol I p. 5.

(٤) انظر : H. Fielding, the Miser, introd. p. 6.

في موضوع مسرحيته وعقدتها • فلقد اظهر الكتاب جميعهم قيمة الذهب وتأثيره في خلق البخيل وبصورة خاصة بعلاقاته العائلية • على ان بعض النقاد يميل الى الاعتقاد بأنّ موليير يعكس – في مسرحيته المشهورة البخيل– الفكرة الفرنسيّة المقدّسة للحياة العائلية التي اصبح الاثر المادّي للذهب يهدّد كيانها • وان « كلّ ما يهدد سلام العائلة يجب ان يحتقر ويتّعظ به كدرس »[١] • يضاف الى ذلك ان من المعتقد ان مسرحية موليير هي في الواقع مصممّة لتكون درسا في البخل وان كان الكاتب قد طعمها بمناظر هي من اصل الفن الكوميدي[٢] • على ان هذا لا يغير من الواقع بأنّ موليير وكتابا مسرحيين آخرين قد حذوا حذو پلوتس في مسرحيته •

ومن جهة اخرى نجد انه منذ زمن الكاتب الروماني الساخر جوڤنال (Juvenal) كان موضوع البخل ينعكس في الكتابات الادبية ، كما عولج كمشكلة ايضا • ولقد عاش جوڤنال فيحوالي النصف الثاني من القرن الاول الميلادي « في زمن من السنوات الاخيرة من حكم نيرون أو بعد موته بقليل »[٣] • وقد كتب بصورة متصلة نقدا لاذعا ساخرا عن الحياة الرومانية يقول عنه كاركوبينو Carcopino – وهو من اشهر من كتب عن حياة الرومان – •

« Juvenal castigates with the lash of his satire the miser who (pinches the bellies of his slaves) (٤) the gambler who flings away a fortune on a throw of the dice

---

(١) B. Mathews, Moliere, his Life and his works, (1910) p. 251

(٢) A. Tilley, Moliere, (1921) pp. 201-202

(٣) تاريخ ولادته يرد ما بين ٥٥–٧٢ م : راجع :
Juvenal, Satires, introd. by A. F. Cole

(٤) Juvenal, Satires, no. XIV, 126 / VI 475-84 / I, 92.

and (has no shirt to give a shivering slave) (١) the coquette who loses her temper, storms and takes her ill humour on the unoffending back of hed maids (٢)

« جوفنال يؤدّب بسوط نقده الساخر ، البخيل الذي (يقرص بطون عبيده) والمقامر الذي يرمي بثروة في رمية نرد (وليس لديه قميص يكسو به عبدا مرتجفا) والمرأة الغزلة التي تغضب وتعصف وتشفي غليل غضبها في ظهور خادماتها البريئة » •

على ان جوفنال يختلف عن بلوتس لأنه يعالج موضوع البخل كمشكلة خطيرة من بين امور كثيرة متعلقة بحياة الرومان كان الآباء مسؤولين عنها تجاه ابنائهم ، لأنّ « البخل ليس طبيعيا في الاطفال ، وانما هم يكسبونه بالتعلم وفي النتيجة يصبحون ابرع فيه من معلمهم • والرغبة الجنونية في المال تقودهم الى سوء التصرف وعدم الارتياح والى الجريمة • ومهما كانت الوسيلة فهي نافعة ما داموا يبلغون الغاية ، ومع ذلك فالغاية غير مرضية وهي محتّمة »(٣) كما يقول جوفنال •

ان ظهور البخل في الآداب الاخرى يجعل الاجابة على سؤالنا اسهل ممّا كنّا نتوقع ؛ فليس اذن بمستغرب ان يظهر هذا الموضوع في الادب العربي • على ان ذلك لا يمنع ان تكون لكل ادب ظروفه الخاصّة وميزاته• وفيما يلي سأبحث الظروف التي هيأت لظهور ظاهرة البخل والاهتمام بها بين الناس وفي الادب العربيّ نفسه :

لقد حصل نتيجة تطور الحياة الاقتصادية والاجتماعية في الحاضرة

---

(١) ن•م• no. I 92.

(٢) P. Carcopino, Daily Life in Ancient Rome. (1914) p. 58

(٣) Juvenal, Satires, no. XIV

الاسلامية تغيرات في تركيب الطبقات الاجتماعية ، فظهرت فروق وعلاقات اجتماعية جديدة كان لها شأن في حياة الناس الادبيـة والخلقية ... الخ ومن أجل هذا ـ لكي تتفهم الاهتمام الذي بدأ المجتمع يوجهه الى البخل كظاهرة ـ لابدّ لنا ان نأخذ بعين الاعتبار ما بلغته الحاضرة الاسلامية من مرحلة في تطورها ، فكان ان نتج عن ذلك اختـلاف في مقاييس النـاس الخلقية والادبية تبعا لهذا التطور المادي • ولعل من اهم ما يميز حياة الحاضرة الاسلامية في هذا العصر الذي ظهر فيه هذا الاختلاف هو هـذا التصادم الذي حصل بين عناصر حضارية مختلفة في جذورها وفي طبائعها نتجت عنه شرارات ادبية ذات مغزى عميق في الادب العربي كله • واعني بهذه العناصر :

(١) المثل العربية القديمة •

(٢) المبادىء الاسلاميّة •

(٣) عناصر الحضارات الاجنبيّة •

كل هذه ضمن اطار عام هو اطار التطور الماديّ والفكري المستمرّ في الحاضرة الاسلامية • ولتوضيح ذلك ننظر في المظهر التالي لحياة الناس في الحاضرة •

لاشكّ ان الثروة في الحاضرة الاسلاميّة كانت تشكّل العمود الفقري للحياة الاقتصادية • فلا التجارة ولا غيرها من الفعّاليات الاقتصادية كـان بالامكان ان تسير بدون رأس المال • والاسلام وان لم يمنع التجارة عمليا ، لكنّ الثراء الفاحش وتجمع رأس المال ـ كما اصبح عليه الحال عند تجار الابلّة او البصره ـ كان امرا غير مقبول في الاسلام[١] • ولقـد اتخـذ الاسلام خطوات تجاه تجمع المال في يد الفرد بمنع الربا[٢] • وكان مـن

---

(١) راجع مناقشة موضوع التجارة في الفصل الثاني من هـذه الرسـالة •

(٢) القرآن سورة ٢ آية ٢٧٥ ، ٢٧٦ ، ٢٧٨/سورة ٣ : آية ١٣٠/ سورة ٤ : آية ١٦١/سورة ٣٠ : آية ٣٩ •

الممكن ان يكون ذلك عقبة في طريق فعاليّة المعينين والصيارفة[1] • وكذلك الزكاة لولا أنها كانت ضريبة اختيارية وانها بمرور الزمن فقدت اهميتها لدى اكثر الافراد •

اما المثل العربية المعروفة نهي تلزم الفرد ان يراعي اصول الضيافة والكرم ، سواء كان من ذوي اليسار او المال او حتى ممن لم يوسع عليهم في العيش • ولو راعى سكان الحاضرة هذه المثل بحذافيرها بالطريقة التى كانت عليها الحياة العربية المثلى فى البادية لأدّى ذلك بطبيعة الحال الى تشتيت رأس المال الذى هو من لوازم قيام التجارة والفعاليات الاقتصادية الاخرى فى الحاضرة •فلذلك لم يكن من صالح التاجر الذى تعتمد تجارته بالدرجة الاولى على جمع رأس المال ان يصرف امواله من اجل ان يقال عنه انه كريم •

اما فكرة الكرم فى الاسلام – سواء كرم النفس أو المال – فهى فكرة محبّذة والاسلام يحضّ عليها وفي القرآن « ومن يوق شحّ نفسه فاولئك هم المفلحون » ، وفيه : « ومن يبخل فانما يبخل على نفسه والله الغني وانتم الفقراء »[2] ••• الخ• والاسلام ذهب ابعد من هذا فاستحبّ الكرم حتى من المحتاجين[3] •

ولقد كان الاشحاء والذين يمتنعون عن واجبات الضيافة والكرم يُنتقدون • وفي البصرة كان التجار يتلقون نقدا شديدا لا لانّهم اغنياء بل لانهم لم يعطوا حقّ الضيافة ولم يكونوا ذوى كرم على عكس ماكان عليه تجار قريش – كما ينقل لنا الجاحظ[4] •

---

(١) راجع حول العصور الاسلامية الاولى:صالح العلي : التنظيمات: ص١٨٤ وما بعد ••

(٢) القرآن : سورة ٥٩ آية ٩ / سورة ٣ آية ١٨٠/٤ : ٤٧/٣٧ : ٣٨ انظر ايضا العقد الفريد : حـ١ ص ٢٦٣ •

(٣) راجع الفصل الذي كتبه ابن عبد ربه : العقد حـ١ ص٢٧٣ـ٦

(٤) مجموعة (الساسي) ص١٥٥ـ٥٦ •

ولقد وصف التجار في كل عصر بأنهم اشحاء لا خير يرجى عندهم[١] . لكن يبدو ان هذا النقد قد ردّ عليه من قبل التجار انفسهم ولذلك نحن نجد اقوالا تنسب الى قريش انفسهم وكأنهم يبررون فيها موقف التجار ، بقولهم ان الكرم ليس كل شيء في فضائل الناس ، فيقال : « انّا معشر قريش لا نعدّ الحلم والجود سُؤددا ونعدّ العفاف واصلاح المال مروءة »[٢] .

ولقد حاول الاغنياء بوسائل مختلفة التهرب من واجبات الضيافة او دفع الزكاة عن اموالهم ، كما مرّ بنا في بعض فصول هذا الكتاب . والجاحظ نفسه حين يصور لنا شخصيّة البخيل لا ينسى ان يصور لنا هذه الناحية من تفكيره ، وطبيعة فهمه للزكاة او الصدقات .. الخ ، بشيء من المبالغة المقصودة . يتحدث الجاحظ عن بخيل من خراسان سمع الحسن يعظ الناس في ان يعطوا الزكاة ويعدهم بأجر من الله اكبر . فأصغى اليه هذا البخيل ، فحلّت موعظته من نفسه مكانا طيبا ، فانصرف وتصدّق بجميع امواله ، أملا ان يكون الثواب مباشرا ، لكن خيبة امله كانت عظيمة حين لم يحصل على قليل أو كثير ، وكان لومه وعتابه للحسن مرّا ، حتى انه ليتهمه بأنّ اللّص ما كان ليفعل ما فعله به ، يقول له :

« حسنٌ ما صنعتَ بي ؟ ضمنتَ لي الخلف فأنفقتُ على عدتك وأنا اليوم مذ كذا وكذا سنة انتظر ما وعدتَ لا ارى منه قليلا ولا كثيرا هذا يحلّ لك ؟ اللّص كان يصنع بي اكثر من هذا ؟ »[٣] .

* * *

لم يكن العرب في الحاضرة الاسلاميّة العنصر الوحيد الذي تقع على عاتقه مسؤولية نموّ الحياة الاقتصادية وسيرها . بل الواقع ان الموالي

---

(١) المقدسي : يواقيت (١٣٠٠ هـ) ص٣٨ . البغدادي : البخلاء مخطوطة المتحف البريطاني ورقة ٣٠ آ .

(٢) العقد (١٨٩٨) حـ١ ص١٥٧

(٣) البخلاء ص٢٢

وبما كانوا يقومون بقسط اوفر من هذه الفعّاليات التجارية والصيرفية ، حتى منذ زمن سابق على الفتوح الاسلاميّة لهذه البلاد . ونحن نجد العرب فى بداية الفتوحات لا يقبلون كثيرا على ممارسة الفعّاليات التجارية أو الاقتصادية عامّة . ولذلك استطاع كثير من الموالي ان يثبتوا مركزهم فى الحاضرة عن طريق ممارسة هذا النشاط العملي ، والاثراء نتيجة لذلك . ولا ينكر ان الثروة عند هؤلاء كانت ذات قيمة اكبر لانها تكاد تكون الوسيلة الوحيدة لتمتعهم بحياة افضل فى المجتمع الاسلاميّ .

ولدينا امثلة من هؤلاء من بين بخلاء الجاحظ ، اشهرهم ابو سعيد المدائني الذي كان من الموالي وكان معينا فى البصرة ، وان هذه الصفات لتنطبق عليه تماما فهو يدرك انه لولا تمتعه بشيء من الثروة والمال لأهانه الناس واحتقروه[1] .

وسأتحدث عنه فيما بعد بشيء من التفصيل .

هناك ظاهرة تبرز في العصر العبّاسي في حياة الحاضرة لا يمكننا ان تتجاهلها ونحن بصدد الحديث عن البخل والبخلاء ؛ وأعني بهذه الظاهرة ما أسّميه تجوّزاً (بالوعي الماليّ) . وهي احساس الفرد بقيمته بسبب ما يمتلك من مال ، وانه لولا هذا المال لأهين وفقد احترام المجتمع . فنحن نلاحظ بصورة تلفت النظر ان رجلا من اصحاب المال كان يسرّه ان يوصف بالبخل مادام هذا الوصف يحمل ضمنيا انه ذو مال ، وان الناس لن يطمعوا فيه[2] . والدمشقي يقول عن احد التجار بأنه كان يحتج قائلا :

« لا يقال (لرجل) بخيل الاّ وهو ذو مال »[3] .

والبخيل الثريّ يحتفظ بماله ويحرسه ويحميه ويتوهم بأن الفقراء

---

(١) ن٠م٠ ص١٢٨ــ٢٩

(٢) انظر البخلاء : ص٥٢ ــ ٥٧ والصفحات الاخيرة من هذا الفصل٠

(٣) الدمشقي : الاشارة : ص٦٧ ٠

والمحتاجين يسعون دوما للقضاء عليه ويعملون على خراب بيته ، يقول الجاحظ ، سئل الداردريشي ـ وهو رجل ذو مال عظيم ـ : لماذا يكره المستجدين والفقراء الذين يطلبون منه شيئا ، فأجاب قائلا :

(أجل عامّة من ترى منهم أيسر منّي)

فقيل له : (ما أظنك ابغضتهم الاّ لهذا)

قال : (كل هؤلاء لو قدروا على داري هدموها ، وعلى حياتي لنزعوها • أنا لو طاوعتهم فأعطيتهم كلما سألوني كنتُ قد صرتُ مثلهم منذ زمان • فكيف تظنّ بغضي يكون لمن أرادني على هذا »[١] •

والطريف ان البخيل والعامّي يصوّران لنا وكأنّهما قوّتان في طرفي نقيض : احدهما يحرص ويحتكر المال ، والآخر يلحّ ولا يقصّر في الطلب ، ومن لم تعتدل به ارادته كان احد اثنين منهما ، جاء في الرسالة التي تنسب الى ابي العاص بن عبدالوهاب الثقفي :

« والعامّة لم تقصّر في الطلب ، والحكرة والبخلاء لم يحدّوا شيئا من جهدهم ، ولا أعفوا بعدُ قدرتهم ولا قصّروا في شيء من الحرص والحصر ، لأنّهم في دار قلعة وبعرض نقله ، حتى لو كانوا بالخلود موقنين لأغفلوا تلك الفضول • فالبخيل مجتهد والعاميّ مقصّر • فمن لم يستعن على ما وصفنا بطبيعة قويّة وبشهوة شديدة وبنظر شافٍ ؛ كان امّا عاميا واما بخيلا شقيا ••• »[٢] •

لقد رأينا في الفصول السابقة ان استقرار الناس في المدن قد ادّى الى تغير ملموس في علاقات سكان الحاضرة ؛ ولا يدهشنا ان تحلّ علاقات جديدة بين الافراد مكان العلاقات القبليّة ، تكون لها الاهميّة الاولى في

(١) البخلاء ص١٢١ •
(٢) ن٠م٠ ص١٤٨ •

حياة الناس . فلم تعد علاقة النسب أو الدم هى التى تقرر كثيرا من معاملات الناس ، بل قد يكون للحرفة أو المصلحة أو المال اهمية اكبر فى تقرير تلك العلاقات . بل وحتى الرابطة العائلية لم تكن ذات قيمة تذكر فى حياة المجتمع العباسي ، ولقد اصبحت من الضعف بحيث لم تصمد طويلا فى وجه العلاقات الجديدة . والجاحظ يصوّر هذا الجانب من البخلاء فى كتابه ، اذ يتحدّث عن أحد بخلائه قائلا :

« .. وكان اخوه شريكه فى كل شىء وكان فى البخل مثلـه ، فوضع اخوه فى يوم جمعـة بين ايدينا ـ ونحن على بابه ـ طبق رطب يساوي بالبصرة دانقين ، فبينا نحن نأكل اذ جاء اخوه ، فلم يسلّم ولم يتكلم حتى دخل الدار ، فأنكرنا ذلك . وكان يفرط فى اظهار البشر ويجعل البشر وقاية دون ماله . وكان يعلم أنه ان جمع بين المنع والكبر قتل . قال : ولم نعرف علّته ولم يعرفها أخوه . فلمّا كان الجمعـة الاخرى ، دعا أيضا اخوه بطبق رطب ، فبينا نحن نأكل اذ خرج من الدار ولم يسلّم ولم يقف فأنكرنا ذلك ولم ندر أيضا ما قصته . فلمـا كان فى الجمعة الثالثة ، ورأى مثل ذلك كتب الى اخيه :

« يا اخي كانت الشركة بيني وبينك حين لم يكثر الولد ، ومع الكثرة يقع الاختلاف ولستُ آمن ان يخرج ولدي وولدك الى مكروه . وها هنا اموال باسمي ولك شطرها واموال باسمك ولي شطرها ، وصامتٌ في منزلي لا نعرف فضل بعض ذلك على بعض . وان طرقنا أمر الله ركدت الحربَ بين هؤلاء الفتية وطال الصخب بين هؤلاء النسوة . فالرأي ان نتقدم اليوم فيما يحسم عنهم هذا السبب »[1] .

وخالويه المكدّي مثال آخر على هذه الظاهرة . فهو ينصح ابنه ان يحفظ ماله وليس دافعه الى ذلك حبه الشديد له ، يقول :

---

(١) البخلاء ص١٢١ ـ ١٢٢ .

« .. ولستُ اوصيك بحفظه لفضل حبّي لك ، ولكن بفضل بغضي للقاضي ؛ ان الله جلّ ذكره لم يسلّط القضاة على اموال الاولاد الاّ عقوبة للاولاد ... »[1] .

والحديث عن اختلاف المقاييس الادبية والخلقية بين الناس يقودنا الى الحديث عن فروق اخرى في حياة المجتمع الاسلامي لهذا العصر لا يمكننا تجاهلها ، واعني الفروق بين البادية والحاضرة . فحين نجد الحاضرة الاسلامية تضرب بخطوات واسعة في مضمار التطور نجد البادية تحتفظ بكثير من مظاهر الفاقة والجدب المادّي ومن ثم تحتفظ بكيانها الاجتماعي مغلقا امام عناصر التطور والتبدّل . روى المدائني الحادثة التالية ، قال أبو الحسن :

« .. سمعتُ اعرابيا في المسجد الجامع بالبصرة بعد العصر سنة ثلاث وخمسين ومائة وهو يقول : اما بعدُ فانا ابناء سبيل وانضاء طريق وفل سنة ؛ تصدّقوا علينا فانه لا قليل مع الاجر ولا غني عن الله ولا عمل بعد الموت ؛ اما والله انا لنقوم هذا المقام وفي الصدر حزازة وفي القلب غصّة .. »[2] .

ولهذه الرواية دلالة كبيرة في معناها . فكثيراً ما كان الجدب الذي كانت البادية تقاسيه يضرب به المثل في هذا العصر . والجاحظ نفسه يتحدّث في الحيوان عمّا يأكله الاعراب في البادية ، وهي امور تنزل الى مستوى الاحراش والأحناش[3] . ومقاييس الاعراب ومفاهيمهم يضرب بها المثل عند الرواة عند الحديث عن طبيعة فهمهم للاسلام واثره الضعيف في انفسهم[4] .

---

(١) ن.م. ص٤١ .
(٢) الجاحظ : البيان (سنة ١٩٢٦) حـ٢ ص٨٠ .
(٣) الحيوان حـ٣ ص٥٢٦ .
(٤) الابشيهي : المستطرف (١٣٣١) حـ٢ ص٢١٥ .

والقصص التي تروى عن البدو والاعراب الذين يقدمون من البادية الى الحاضرة ، فيدهشهم ترف سكانها ، والمقاييس الجديدة التي لم يألفوها في حياتهم تثير فضول كثير من الكتّاب . والجاحظ نفسه يقول لنا انه ليس عنده امتع من الاستماع لحديث الاعراب حين يردون الى الحاضرة[١] ومن الطبيعي ان التطور المادي للحاضرة استتبع تطورا في الذوق والتصرّف والعادات الاجتماعية ، وبذلك اصبحت الحاضرة في كثير من شؤونها في مراحل بعيدة عن البادية . ومظهر بسيط وجليّ من مظاهر هذا الاختلاف ماتشير اليه هذه النادرة التي يرويها لنا الاصمعيّ وقد حدثت في زمن الخليفة المهديّ ، قال :

« خرج المهدي حاجا حتى اذا كنّا ببعض الطريق اذا اعرابي يقول: يا امير المؤمنين جعلني الله فداك ، انا عاشق . وكان المهدي يحب ذكر العشاق وحديثهم فوكل به بعض الغلمان فلما نزل أمر باحضاره قال : انت المنادي . قال : نعم يا امير المؤمنين ، قال له : وما اسمك : قال : ابو ميّاس . قال امير المؤمنين : من عشيقتك ، قال : ابنة عمّي وقد أبى عليّ أبوها ان يزوجنيها ، قال : لعلّه اكثر منك مالا ، قال : أنا اكثر منه مالا . قال : فما قصتك قال له : ادن رأسك منّي ، فجعل المهدي يضحك واصغى اليه برأسه . قال له : انّي هجين . قال له : ليس يضرّك ذلك ، اخوة امير المؤمنين واكثر اولاده هجناء ..[٢] » .

واختلاف البادية عن الحاضرة لا يظهر في جانب واحد فحسب ، فالعادات الاجتماعية واصول المؤاكلة ومقاييس الكرم والضيافة أو البخل والتقصير كل هذه امور اختلف الناس في نظرهم اليها في الحاضرة عن اهل البادية . وفي صفحات قريبة قادمة سأطرق بشيء من التفصيل هذه الناحية بالذات لعلاقتها الشديدة بموضوع البخل الذي نحن في صدده .

---

(١) ن٠م٠ حـ١ ص١٦١ .

(٢) ابن قيم الجوزي : اخبار النساء ص١٢١ .

○ واذن يمكننا ان نستخلص مما تقدم ان التناقض الشديد الذى طرأ على مفاهيم الناس لم يكن سببه الرئيس الخصومات السياسية أو العنصرية بقدر ما سبّبه اختلاف حياة الناس وانمــاط معيشتهم نتيجة هذا التطور المادي والحضاري الذي استوعبته الحاضرة ، فخلّفت وراء ظهرها كثيرا من المثل التى كان المجتمع يدين بها فى طوره السـابق ، فى حين ظل المجتمع فى البادية محتفظا بكثير من مظاهرها ومفاهيمها . فاتصال العناصر الحضارية المختلفة : اسلامية ، وعربية واجنبية ادّى الى ان يراجع الناس كثيرا من المقاييس التى كان الايمان بها يعدّ مطلقا لا يقبل المجادلة او التفاضل . فمقاييس الكرم ، والمروءة ، والصدق والكذب ... الخ لـم تعد شيئا مطلقا يقبل فى كل الحالات وفى كل الظروف .

ولا نستطيع ان نمرّ بهذه الظواهر دون ان يلفت نظرنا الأثر الذى تركته فى أدب هذا العصر ، واحسن مثال لهذا الأثر ظهور ما يسمّى بأدب (المحاسن والمساوىء) أو (المحاسن والاضداد) ، الذى يهـدف الى اظهار محاسن فكرة أو مقيـاس بعينه كالبخل ، والكرم والفقر والثروة والمعرفة والجهل .. الخ ثم يلتفت الى جانبه الآخر ليظهر مساوئه[1] . والطريف ان مؤلّفا بهذا العنوان (المحاسن والاضداد) ـ ولعلّه اقدمها فى هذا الباب ـ ينسب الى الجاحظ نفسه[2] .

○ فالمثل لم تعد مطلقة بل هى نسبية . ويبدو لي ان هذا اللون من الادب يصوّر هذا الانصهار التدريجي لعناصر الثقافات المختلفة والحضارات التى احتواها المجتمع العبّاسي ، سواء كانت فارسية او يونانية او هندية او

---

(١) كتبت فصول ومؤلفات فى هذا الموضوع . انظر : ابن قتيبة : عيون حـ١ ص٢٣٩ ـ ٥٠ / البيهقي : ك المحاسن والمساويء . المقدسي : اللطائف والظرائف .

(٢) يعرف باسم المحاسن والاضـداد طبعـة (سنة ١٨٩٨ ليدن) ، وباسم المحاسن والمساويء سنة ١٩٢٦ .

غيرها ، مضافا اليها المقاييس العربيـة والاسلامية التي قد تنقضها او تتفق معها • والاختلاف بين مفاهيم الحضارات امر طبيعي مقبول ، لكنّ الاتصال بين هذه المفاهيم المختلفة قد أدّى الى ان يتخذ المجتمع موقفا جديدا من كل اصل من اصولها ، فيجادله ويقايس بين عناصره ويصل الى نتيجة جديدة • ولفظة المروءة من الأمثلـة البارزة على القيم التي اصابها هـذا الاختلاف حتى اننا لا نكاد نجد اتفاقا بين الناس فى تعريف مايدخل فى المروءة من اعمال • فلقد كان للفتيان والشطّار ، وحتى لقطّاع الطريق مروءة تختلف عن مروءة اهل الثروة ، او مروءة اهل الدين • ولقد سئل افراد مختلفون فى معنى المروءة فقال بعضهم هى « طهارة البدن والفعل الحسن » •

وقال آخر هى : « ان لا تعمل فى السرّ شيئا تستحي منـه فى العلانية » •

وقيل هي : « العفّة والحرفة » •

وقيل : « المروءة الظاهرة الثياب الطاهرة »

وقيل : « تقوى الله واصلاح الصنيعة والغداء والعشاء بالافنية »(١) •

○ لقد كان موضوع البخل من الموضوعات الكثيرة التى انصبّ عليها اهتمام الناس واثيرت حولها مناقشات كما اثيرت حول المفاهيم الاخرى التى اعادت الحاضرة النظر فيها • فالبخل الذى كان يعتبر اصلاحا وتدبيرا فى نظر البعض ويعني شحاً فى نظر آخرين ، كان فى الواقع يعتبر فى نظر الجماعة الاولى وقاية من تقلبات الدهر ومصائبه • والاحساس بانعـدام الطمأنينة والقلق على المصير وعدم الثقة بما يأتي به الغـد من الأمـور البارزة فى المجتمع العبّاسيّ فى اكثر عصوره • لذلك كان يقال «حفظ ما

(١) الجاحظ ، البيان حـ٢ ص١٣٦ • انظر ايضا : الوشاء : الموشى ص٣٠ ــ ٣٣ ، وانظر عن المروءة : الثعالبي : مرآة المروءات (القاهرة١٨٩٨) ابن عبد ربه : العقد (١٢٩٣) حـ١ ص٢٢١ وكذلك :
Bichr Fares, al-Murua, E. I. (Suppl.)

في يدك خيرٌ من طلب الفضل من ايدي الناس »[1] ، ويقال ايضا : « حسن التقدير في المعيشة افضل من نصف الكسب »[2] .

والمعروف بين الناس ان الكرم والعطاء من النعم التي يجب ان يشكر عليها المنعم عليه ، لكننا نسمع أن هناك بين قطّاع الطرق من يرى ان من حقّ الفقراء ان يأخذوا زكاة اموال الاغنياء بالقوّة لأنّ هؤلاء لم يؤدّوها وان الفقراء احقّ بها ، وانها حقّهم المشروع[3] . وبالطبع لا مجال هنا للحديث عن نعمة او شكرها ، وان كان شكر النعمة امر يفضّله الناس ، ويحبذه القرآن نفسه ، ويناقشه بعض كتّاب هذا العصر ، ويدعون الى ضرورته . والجاحظ يبين أهمية الشكر وضرورة اظهار الفضل بأنه أمرٌ منطقي وعقلي ، لأنّ من لا يشكر الناس – في رأيه – لا يستطيع ان يشكر الخالق على نعمه ، والله ينعم بسهولة ، بينما العبد يعاني في انعامه ، فمن ينعم ويعطي فكلفته كبيرة ومشقته اعظم ، فعلى الناس ان يشكروه ويعرفوا فضله[4] .

في مجتمع كالمجتمع العبّاسي الذي استعرضنا مكوناته لا يدهشنا ان تقوم ظواهر جديدة تعكس في الادب فتكون البادرة الاولى من نوعها . والبخل احد هذه الظواهر التي اختلف الرأي فيها ، فمنهم من سماه اصلاحا ومنهم من اعتبره شحاً وتقتيرا وطمعا في المال . وكما اختلف الناس في البخل اختلفوا كذلك في جملة امور كثيرة ، اوضح مثل فيها اختلافهم في آداب المواكلة واصول الطعام وتقديمه نتيجة هذا التطور المادي في الحاضرة ، ونتيجة اتجاه الحاضرة وجهة تختلف عنها في المجتمع

---

(١) المقدسي : اللطائف : ص٥٥ .

(٢) ابن قتيبة : عيون . حـ١ ص٣٣١ .

(٣) التنوخي : الفرج . (١٩٠٤) حـ٢ ص١٠٦ – ١٠٧ .

(٤) ر. في المعاد . مجموع (كراس – حاجري) ص٣ . وقد كتب الجاحظ رسالة خاصة في الشكر ومعناه وابوابه .

البدويّ او المفاهيم القبليّة .

(ب) البخل والآداب الاجتماعية :

ان آداب المائدة والمؤاكلة من اخصّ المواضيع اتصالا بحياة البخلاء ، لا سيما عند الجاحظ . وصلة المؤاكلة بالبخل من المظـــاهر المهمّة التي يتخذها واصفوا البخلاء حجّة عليهم او لهم . والواقع ان الغالبية العظمى من بخلاء الجاحظ كانوا اشحّاء في الطعام بصورة خاصّة . والجاحظ يشير الى بخلاء يفضّلون ان يعطوا الف درهم على ان يقدّموا طعـاما لضيف ، يقول :

« قالوا دعا عبدالملك بن قيس الذئبي رجلا من اشراف اهل البصرة وكان عبدالملك بخيلا على الطعام جوادا بالدراهم ، فاستصحب الرجل شاكرا فلمّا رآه عبدالملك ضاق به ذرعا ، فأقبل عليه ، فقال له :

(الف درهم خيرٌ لك من احتباسك علينا)
فاحتمل غُرم الف درهم ولم يحتمل أكل رغيف »[1] .

ان مسألة الضيافة وآداب المؤاكلة من المسائل البارزة التي تظهر طبيعة الحاضرة الاسلاميّة التي تمتزج فيها عناصر مختلفة . وفي تصوير الجاحظ لهذا الجانب من البخيل نستطيع ان نتبين خليطـــا من المفاهيم العربية القديمة لأصول الضيافة والكرم ، والمبادىء الاسلامية مضافا اليهـا العادات الفارسية التي تأثّر بها المجتمع ايضا . والجاحظ قد يرسم صورة ممتعة للغاية بمجرّد ان يبالغ في جانب من هذه الجوانب من شخصية البخيل على حساب الجوانب الاخرى ، فيبرز لنا صورة غاية في الامتاع .

ولا يفوتنا ان صفة المبالغة من اهمّ الخصائص التي يتمتع الجاحظ بها في فنّه في البخلاء .

---

(١) البخلاء : ص١٣٦ .

الضيافة عند العرب لها ظروفها وقواعدها ، كما ان لها مؤهلاتها التي يجب ان تراعى من قبل المضيف كما تراعى من قبل الضيف نفسه . فالانسان الذي يدركه الليل وهو منقطع عن اهله ، يتوقع ان يلقى صدرا رحبا في ضيافة من يعرفه أو حتى من لا يعرفه ، وان يقدّم المضيف له احسن ما عنده . ويعتبر من اللائق ايضا ان يقبل الضيف نفسه الطعام الذي يقدّم اليه دون ان يردّه او يعتذر بالشبع او بغير ذلك ، مما لا يليق به فعله ، وقد جاء :

« .. أما آداب الضيف فهو ان يبادر الى موافقة المضيف في امور منها اكل الطعام ولا يعتذر بشبع بل يأكل كيف أمكن . فقد حكي انه ورد على بعض الاعراب ضيف فدخل به الى بيته وقدّم له الطعام ، فقال الضيف لستُ بجائع وانما احتاج الى مكان ابيتُ فيه ، فقال الاعرابيّ : اذا كان هذا عزمك فكن ضيف غيري . فانّي لا أرى ان تمدحني في البلاد وتهجوني فيما بيني وبينك »[1] .

والجاحظ يظهر نقيض ذلك تماما في بخيله . يصف لنا الجاحظ قصّة رجل (اسمه جبل) ، طرق باب احد اصدقائه ، وكان الوقت ليلا وخاف ان يدركه الطائف ، فطلب منه ان يدعه يغفي في دهليز داره ريثما يطلع الصباح ولكن ذاك بدل ان يدعه يدخل ويكرمه ـ يقول الجاحظ :

« .. فتساكر ابو مازن وأراه ان وجومه انـما كان بسبب السكر فخلّع جوارحه وخبّل لسانه ، وقال : سكران والله ، انا والله سكران . قال له جبل : كن كيف شئت . نحن في أيام الفصل ، لا شتاء ولا صيف ، ولستُ احتاج الى سطح فأغم عيالك بالحرّ ، ولستُ احتاج الى لحاف فأكلفك ان تؤثرني بالدثار . وأنا كما ترى ثملٌ من الشراب ، شبعانٌ من الطعام ، ومن منزل فلان خرجتُ وهو اخصبُ الناس رحلاً ، وانما أريد

(١) الابشيهي : المستطرف (١٢٦٨) حـ١ ص٢١٩ .

ان تدعني اغفي في دهليزك اغفاءة واحدة ثم أقوم في أوائل المبكرين •
قال ابو مازن ـ وارخى عينيه وفكيه ولسانه ـ ثم قال :

سكران ، والله انا سكران ، لا والله ما أعقل أين أنا • والله ان افهم ماتقول •

ثم اغلق الباب في وجهه ودخل لا يشك ان عذره قد وضح وانه قد الطف النظر حتى وقع على هذه الحيلة »[1] •

ومبالغة الجاحظ مقصودة لتتم الصورة الفنية للبخيل • فرغم ان الرجل شرح له عدم حاجته الى طعامه ولحافه لم يفهم ابو مازن معنى ذلك•

ان ايواء ابن السبيل واكرام طالب الحاجة يعدان من الفضائل فى الاسلام لكن البخلاء لم ينجحوا حتى فى ارضاء هذا المستوى المقبول من الفضيلة الاسلامية • وبخيل الجاحظ يهدد احد ابنـاء السبيل بأن يدق ساقيه ثم يعنفه بشدة لانه الح عليه فى طلب المعروف[2] •

لقد كان النقد الذى يوجه الى المقاييس البدويـة في الضيافة نقـدا شديدا ، ولقد اعتبرت هذه المقاييس من اشد الامور بعدا عن طبيعة الحياة المدنية ومتطلباتها ، وقد جاء فى وصف اصول المواكلة ما يلي :

« •• لا يخلو اما ان يكون الضيف بدويا او حضريا ، فان كان بدويا فلا ينتقد عليه نهمه لأن العرب يستحسنون ذلك من انفسهم ومـن اضيافهم • وان كان حضريا فينبغي ان يتأدب ويتلطف ويملك نفسه فى الاكل •••[3] »

والجاحظ يصف ذلك فى بخلائه ، اذ يقول عن الاعرابي الذي

---

(١) البخلاء ص٣٣ •
(٢) ن•م• ص١٠٩ •
(٣) الجزار : فوائـد الموائـد • مخطوطـة المتحف البريطـاني • ورقة ١٢ آ

يريد مضيفه ان يذبح لكل ضيف طاريء ناقة أو جملا :

« •• وكم قد رأينا من الاعراب [من] نزل بربّ صرمةٍ فأتاه بلبن وتمر وحيس وخبز وسمن سلاء ، فبات ليلته ثم اصبح يهجوه ، كيف لا ينحر له ـ وهو لا يعرفه ـ بعيرا من ذوده أو من صرمته • ولو نحر هذا البائس لكل كلبٍ مرّ به بعيرا من مخافة لسانه ، لما دار الاسبوع الاّ وهو يتعرّض للسابلة يتكفف الناس ويسألهم العلق ••• »[1] •

ان المتعارف عليه بين الناس هو ان يدعو بعضهم بعضا الى بيوتهم للمؤاكلة أو للاستضافة • وفي بخلاء الجاحظ يعدّ البخيل بخيلا لا لأنه لم يدع اصحابه الى بيته بل لاختلاف طريقته في آداب المواكلة عن المستوى الذى يتخذ كمقياس للكرم والضيافة • فمن متطلبات الضيافة عند العرب ان يكون الطعام الذى يقدّم للضيوف فائضا عن حاجتهم بمقدار عظيم • والخبز يعتبر في هذا بالدرجة الاولى من الاهمية • ويبدو ان الخبز كان من اجلّ انواع الطعام • فالغزالي في كتابه (احياء علوم الدين) يشرح مبينا سبب اكرام الناس للخبز ، بأنه يديم الرمق ويقوّي على العبادة[2] •

وفي البخلاء يلام البخيل لأن خبزه قليل ، ويعدّ بعض الناس بخلاء لأنّ الخبز الذى يقدّمونه كان بعدد الآكلين ، بالرغم من ان الطعام قد أعدّ بعناية فائقة وهيءّ وقدّم باهتمام كبير • يقول الجاحظ :

« وكنتُ أنا وابو اسحاق ابراهيم بن سيّار النظّام وقطرب النحوي وأبو الفتح مؤدّب منصور بن زياد على خوان فلان بن فلان ، والخوان من جزعة ، والغضار صينيّ ملمّع او خلنجيّة كيماكيّة ، والالوان طيبة شهيّة وغذيّة قديّة وكلّ رغيف في بياض الفضة كأنه البدر ، وكأنه

(١) البخلاء : ص٦٤ •

(٢) حـ٢ ص٤ •

مرآة مجلوّة ، ولكنه على قدر عدد الرؤوس فأكل كل انسان رغيفه الا كسرة ، ولم يشبعوا فيرفعوا ايديهم ولم يُمدّوا بشيء فيتمّوا اكلهم والايدي معلقة ، وانما هم في تنقير وتنتيف .. »[1]

وبخيل آخر يوصف بالشحّ والتقتير رغم انه ينفق الف درهم على مائدته كل يوم ، الاّ انه يفضل ان يرى شخصا يطعن في اركان الدين على ان يكسر الرغيف الثاني . يقول الجاحظ :

« قد رأيناه ينفق على مائدته وفاكهته الف درهم في كل يوم وعنده في كل يوم عرس ولئن يطعن طاعن في الاسلام اهون عليه من ان يطعن في الرغيف الثاني ، ولا شقّ عصا الدين اشدّ عليه من شقّ رغيف . لا يعدّ الثلمة في عرضه ثلمة ويعدّها في ثريدته من اعظم الثلم ..»[2]

وكان محمّد بن ابي المؤمّل ـ عند الجاحظ ـ من البخلاء ، كان يصرف الاموال الطائلة في اعداد طعام ضيوفه اعدادا جيدا ، لكنّ الجاحظ يلومه على قلّة خبزه ، يقول :

« قلت لمحمّد بن ابي المؤمّل : اراك تطعم الطعام وتتخذه وتنفق [عليه] المال وتجوّده وليس بين قلّة الخبز وكثرته كثير ربح . والناس يبخّلون من قلّ عدد خبزه ورأوا ارض خوانه . وعلى اني ارى جماجم من يأكل معك اكثر من عدد خبزك وانت لو لم تتكلّف ولم تحمل على مالك باجادته والتكثير منه ثم اكلتَ وحدك لم يلمك الناس، ولم يكترثوا لذلك منك ولم يقضوا عليك بالبخل والسخاء .. فزد في عدد خبزك شيئا ، فانّ بتلك الزيادة القليلة ينقلب ذلك اللوم شكرا وذلك الذم حمدا ... »[3]

---

(١) الجاحظ : البخلاء : ص٤٧ .
(٢) ن٠م٠ ص١٤٦ .
(٣) البخلاء ص٨٢ .

امّا جواب محمد بن ابي المؤمل على لوم الجاحظ فقد كان له اعتبار آخر ، اذ يقول انه يرى من الافضل الاّ يكثر من الطعـــام امام أعين الآكلين لكى لا يصدّ ذلك انفسهم عن الاكل • وهو يرى رأيا آخر فى حسن المؤاكلة هو ان يعتنى باعداد الطعام وبنظافته ليبدو شهيا •

لكن الغريب ان اللوم يوجّه احيانا الى انسان لانّ طعامه اعدّ بعناية فائقة حتى ليخشى الآكل ان يلمسه • ولقد انتقد بعضهم مويسا واعتبروه بخيلا فى طعامه لانّه « يصنعه صنعة ويهيئه تهيئة من لا يريد ان يُمسّ فضلا عن غير ذلك • وكيف يجترىء الضرس على افساد ذلك الحسن ، ونقض ذلك النظم وعلى تفريق ذلك التأليف وعلى علم ان حسنه يحشم وان جماله يهيب منه • فلو كان سخيا لم يمنع منه بهذا السلاح ولم يجعل دونه الجُنن ••• »(١)

ولقد تتطلب طبيعة وظروف الحياة المدنية امورا قد تبدو غريبة وغير مرضية فى اوّل أمرها ، لكنها ما تلبث ان تصبح عادات اجتماعية يعتادها الناس • وفى بخلاء الجاحظ مثال طريف يظهر فيه اثر تطور العادات الاجتماعية تبعا لمتطلبات الحياة المدنية ، لكن هذا المظهر يعتبر عيبا ومن صفات الشحّ فى باديء الامر ، وينتقد صاحبه على ذلك :

حين يتحدّث الجاحظ عن الثوري ــ وهو من اغنياء البخلاء ــ يقول انه كان مولعا بأكل الرؤوس (يعني رؤوس الضأن) ، لكنه لا يشتريها الاّ فى يوم السبت • والجاحظ يعلل سبب ذلك بأن الرؤوس تكون عادة اوفر وأرخص فى هذا اليوم بالذات ، وان الطلب عليها اقلّ ، يقول :

« واما اختياره شراء الرؤوس يوم السبت فان القصّابين يذبحون يوم الجمعة اكثر فتكثر الرؤوس يوم السبت على قدر الفضـــل فيمـا

(١) ن•م• ص٦٣ •

يذبحون .. [١]

لكن الملاحظ ان ما انتقده الجاحظ في الثوري واعتبره شحاً وبخلا، وانه يشتري الرؤوس لكثرتها ورخصها في يوم السبت دون سواه من الايام ، أقول ان هذا الامر بالذات قد أصبح هو الشائع المتبع عند الناس فيما بعد ، ونحن نسمع ان هذه العادة اتبعت وشاعت في الاندلس منذ العصور الاسلامية الاولى فيها[٢] .

ان من المظاهر الشائعة في حياة الترف المدنية ان الطعام لا يؤكل لأجل ارضاء حاجة طبيعية فقط ، بل قد يقدّم أو يؤكل كمظهر من مظاهر الترف والتسلية وكمظهر من مظاهر المنافسة الاجتماعية . والطريف ان بعض الكتّاب الاسلاميين يحاول ان ينسب بدء هذه المظاهر في الاسراف الى زمن الخليفة الاموي معاوية بن ابي سفيان[٣] . والظاهر ان بعض العادات الفارسية في المآكل والمشرب قد نقلت من قبل ولاة العراق منذ العصر الاموي[٤] .

وهنا يأتي دور بخيل الجاحظ ، حين يحاول الجاحظ ان يتندر فيجعله هو ايضا مولعا بالترف والسرف ، لكن بطريقته الخاصة ، بأشحّ وسيلة ممكنة . فبخيل من بخلائه يختصم مع جاره لأن هذا ازال العظام التي كان البخيل قد وضعها قرب باب داره ليتزين بها امام الناس وليري الناس انه قد اكل لحما[٥] .

ومن الاسباب التي أصبحت دالّة على الترف والسخاء ان يقدّم

---

(١) ن.م. ص٩٩ .

(٢) انظر : Mez, Renaissance, (Engl. trans. 1937) p. 395

(٣) الابشيهي : المستطرف (١٢٦٨) حـ١ ص٢١٦ .

(٤) ن.م. ص١٧٨ .

(٥) الجاحظ : البخلاء ، كذلك انظر الجزّار : فوائد . ورقة ٨ب .

المضيف الوانا متعددة من الاطعمة الى الضيوف ، لذلك فان الذين حاولوا ان يحافظوا على الطريقة التقليدية فى الضيافة لم يفلحوا ، ونعتوا بأنهم بخلاء • يتحدث الجاحظ عن ابي القعقاع – وكان عربيا أصيلا – يقول انه كان يأمر مولاه ان يصنع طعاما كثيرا لكل من يأتيه ، لكن على الا يزيد على نوع واحد فقط • وقد اختلف في وصفه ، فنعته البعض بالبخل في حين قال عنه آخرون انه يريد ان يحتفظ بالتقليد العربيّ وان يجتنب اسراف اهل الحاضرة[١] •

على ان الرجل لا يمتدح لقابليته فى الاكل وان كان يمتدح لقابليته فى الشرب • والشره غير مقبول وانه ليوصف بجميع صفات المبالغة الممكنة والجاحظ يقول بلسان احد بخلائه انه ليس بين العرب من يقول ان اباه كان اكولا ، على ان الفتيان قد يفخرون ويمتدحون بالشرب[٢] •والامتداح أو الفخر بالمقدرة على الشرب بالطبع من الامور المخالفة لما جاء به الاسلام الذى يحرّم شرب الخمر • الا انّ الفتيان فى المجتمع العبّاسي كانت لهم اساليبهم فى الحياة • والجاحظ يصف عاداتهم ومفاهيمهم سواء فى التصرّف الاجتماعى أو فى سلوك المؤاكلة بصورة خاصة بلسان ابي فاتك الذى يصفه الجاحظ بأنه قاضي الفتيان • وابو فاتك يوجّه الفتيان توجيهات طريفة في اصول المؤاكلة والمائدة ، اوردها الجاحظ في بخلائه[٣] •

والشرب وان كان يفضّل على الأكل ، الا انه لا يليق بالمضيف ان يطلبه لضيفه • وليس هذا المنع ناتجا عن تقوى خاصّة او مراعاة لتقليد اسلامي ، بل السبب هو ان المضيف ربما يلمّح عند طلبه الشرب لضيفه بأنّ ضيفه قد أكل كثيرا ، ومن يفعل ذلك يعتبر بخيلا[٤] •

---

(١) البخلاء ص٦٥ •
(٢) ن•م• ص١٠٦ – ١٠٧ •
(٣) ن•م• ص٥٩ – ٦٩ •
(٤) البخلاء : ص٦٢ •

امّا المحادثة والمحاورة على الطعـام فقد كانت موضع اختلاف بين الكتّاب فمنهم من يراها لائقة ، ومنهم من يستبعدها . والابشيهي يقول ان العرب يرون حريّة المؤاكلة وسـهولة التصـرّف مع الضيف وطول المحادثة[1] . والجاحظ ايضا يقول :

« .. ولأنّ العرب تجعل الحديث والبسط والتأنيس والتلقي بالبشر من حقوق القرى ، ومن تمام الاكرام ، وقالوا : تمام الضيافة الطلاقة عند أوّل وهلة واطالة الحديث عند المؤاكلة .. »[2]

وقد قيل ايضا ان من اصول المؤاكلة « ان لا يسكتوا على الطعام فانّ ذلك من سيرة العجم ولكن يتكلمون بالمعروف ويتحدثون بحكايات الصالحين فى الاطعمة وغيرها .. »[3]

الا ان الجاحظ يشير الى احد بخلائه بأنه كان يبدأ ضيفه بالحديث ، ثم يدعه يتحدث ، ويأكل هو كل الطعام وحده[4] .

على أن العادات الاجتماعية والآداب لم تختلف باختلاف طبيعة الحياة المدنية وحسب بل وباختلاف طبقات الناس فى الحاضرة نفسها . فما كان يفضّله عامة الناس لم يكن مرضيًا بين طبقة اخرى . والوشّاء في كتـابه يورد لنا امثلة لما كان معروفا بين العامّة وكانت الخاصّة تجتنبه حتى فى الحديث وفى طريقة المخاطبة[5] .

ولا يفوتنا ان نذكر هنا ان الجاحظ يشير بصورة معينة الى جماعات من الناس وصفوا بالبخل ، لكن الجاحظ يدفع عنهم ذلـك بأنهم كانوا

(١) المستطرف : (١٢٦٨) حـ١ ص٢١ .
(٢) البيان (السندوبي) : حـ١ ص٢٧ .
(٣) الغزالي : احياء : حـ٢ ص٦ .
(٤) البخلاء : ص٨٧ .
(٥) الموشّى (١٨٨٦) حـ٢ ص١٢٩ ـ ٣٠ .

يعيشون حياة شحّ وتقتير لا لبخلهم بل لأنّ حياتهم لم تكن ميسّرة وان ظروفهم المعاشية صعبة . فقد لام بعض الناس اهل المازح والمديبر بأنهم بخلاء لكن الجاحظ يقول :

« .. وقد عاب ناسٌ اهل المازح والمديبر بأمور منها ان خشكنانهم من دقيق شعير وحشوه الذى [يكون] فيه من الجوز والسكر - من دقيق خشكار . واهل المازح لا يعرفون بالبخل ولكنهم اسوأ الناس حالا فتقديرهم على قدر عيشهم .. »(١)

ان قيمة دراسة البخلاء فى ضوء المجتمع تكمن فى انّ الجاحظ يتقصّى فى كتابه هذا - من خلال شخصيّة البخيل - شتّى مظاهر هذه العلاقة بين البخل والمجتمع ، مضخمة ومبالغا فى بعض جوانبها على حساب الجهات الاخرى من اجل اعطاء صورة ممتعة وطبيعية غير مصطنعة اصطناعا. ولذلك نجد ميل الجاحظ عن المسرفين فى البخل اسرافا يخرجهم عن نطاق فنّه ، فهو يعتذر عن ان يروى نوادرهم او اخبارهم قائلا « ولا يعجبني هذا الحرف الاخير لأنّ الافراط لا غاية له ، وانما نحكي ماكان فى الناس وما يجوز ان يكون فيهم مثلة او حجّة او طريقة »(٢)

والجاحظ لم يكن معلما أو واعظا او ناصحا فيتسقط الدقائق ليذم أو يمتدح ، بل غايته - كما يشير اليها بنفسه - هى ان يرفّه عن قارئه بايراد حجج البخلاء واظهار صفاتهم من خـــلال نوادرهم وحكاياتهم . والقارىء بعد ان ينتهي من قراءة الكتاب لا يخرج بانحياز لجانب دون سواه ، فليس هو من باب كتب المناقضات وان وضع الجاحظ بعض مسائله

---

(١) البخلاء : ص١١٠ .

(٢) ن.م. : ص١٢٠ .

بلسان البخلاء هذا الموضع . واهمّ مايقوم به الجاحظ فى بخلائه هو ان يقوم بنقل شخصياته من الواقع الحقيقي الى الواقع الفنّي ، فينقلها من مجرّد شخصيات موجودة الى شخصيات حيّة . ولذلك فليس من السهل تقرير تأريخية كثير من شخصياته كما وجدت فى البخلاء[1] .

ولكن الجاحظ لا يتركنا فى حيرة من أمر شخصياته التى قصد الى تصويرها ، فهو كثيرا ما يفصّل لنا فى ظروفها وتكوينها حتى نكاد نعين وجودها الاجتماعيّ . فمن امثلة ذلك حديثه ـ بلسان المسجديين ـ عن امرأة تدعى معاذه العنبريّة . قال احدهم فى وصفها :

« اهدى اليها العامَ ابن عمٍ لها أضحية ، فرأيتها كئيبة حزينة مفكرة مطرقة ، فقلت لها : مالك يا معاذه ؟ قالت : أنا امرأة أرملة وليس لي قيّم ولا عهد لي بتدبير لحم الأضاحي وقد ذهب الذين كانوا يدبرونه ويقومون بحقّه . وقد خفتُ ان يضيع بعض هذه الشاة ، ولستُ اعرف وضع جميع اجزائها فى أماكنها . وقد علمتُ ان الله لم يخلق فيها ولا فى غيرها شيئا لا منفعة فيه . ولكنّ المرء يعجز لا محالة . ولست اخاف من تضييع القليل الا انّه يجرّ تضييع الكثير ... »[2]

واتضح بالتالي انها كانت تخشى ان تضيع دم الشاة .

ومعاذة العنبرية وان ذكرت فى البخلاء ، لكنها ليست من مياسيرهم ، فقد جاء بلسانها انها امرأة ارملة وليس لها قيّم ولا عهد لها بتدبير لحم الأضاحي ، وقد فقدت كلّ من كانت تتكل عليهم ممن يقوم بحقّه ويدبره . فلا نلومها ان تحتار فى امرها . وبدل ان تفرحها الهديّة احزنتها وحيّرتها .

(١) راجع تعليقات الاستاذ طه الحاجري عن كثير من شخصيات البخلاء في طبعته لسنة ١٩٤٨ .

(٢) البخلاء : ص٢٧ .

فهذا صنف معين من البخلاء ، وهم الذين يصفهم الجاحظ في موضع من كتابه بقوله :

« ... فأمّا من يضيّق على نفسه لأنّه لا يعرف الا الضيق فليس سبيله سبيل القوم ... »[١]

وفى البخلاء انماط وألوان ، فيما يلي تفصيل لأصنافهم :

(ح) شخصيّات البخلاء :

(١) حلقة المسجدين :

كان المسجد فى الحـاضرة الاسلاميّة مركزا للحيـاة العامّة . فبالاضافة الى وظيفته المعروفة لأداء الواجبات الدينية ، كان مكانا للاجتماعات المختلفة الاخرى ، بما فى ذلك الحلقات الادبية والعلمية[٢] . تضاف الى ذلك اهميته لاجتماع اصحاب الحلقات من اجل القصّ والكدية[٣] .

وفى بخلاء الجاحظ يبرز دور مسجد البصرة بصورة خاصة كمكان يلتقي الجاحظ فيه بشخصيّات بخلائه . والى جانب المسجد كانت هناك الطرق العامّة والاسواق والبيوت . على ان الحياة العائلية وعلاقاتها التى أثّر فيها بخل آرباغون ـ بخيل موليير ـ أو يوكليو ـ بخيل پلوتس ـ مثلا ، لا نكاد نجد لها أثرا ذا قيمة فى صورة بخيل الجاحظ . اذ أن اهتمام الجاحظ بالحياة العامّة للناس ، وتفاهة قيمة العلاقات العائلية فى الحياة العبّاسية ، قد دفعته بعيدا عن الاهتمام بهذا الجـانب من صورة البخيل . والدافع الاعظم لهذا الابتعاد هو العلاقات فى المجتمع العبّاسي نفسه ، فصورة البخل ضمن اطار الحياة العائلية قد طغت عليها ظلال من

---

(١) بخلاء : (١٩٥٨) ص١٢٢ .

(٢) انظر مادة Masdjid, E. I.

(٣) انظر مثلا البخلاء ص٢٤ ـ ٢٨ أو الحريري ـ مقامات (١٨٩٧) ص٤٠١ ـ المقامة البصرية .

الحياة العامّة للبخيل ، فانطمست اهميتها مع تراجع العلاقات العائلية فى المجتمع العبّاسي • والطريف ان النساء اللواتى وصفهن الجاحظ فى بخلائه كنّ نساء التقى بهنّ الجاحظ عرضا ، أو وصفهن نقلا عن بعض الروايات التى سمعها فى المسجد ، وقلّما نجد المرأة التى يصفها الجاحظ فى وسطٍ أو محيط عائلي[1] • ورواياته عن النساء بمجموعها تكاد تعدّ على اصابع يدٍ •

ان الروايات التى ينقلها الجاحظ عن المسجديين تشكّل قسما كبيرا من وصفه للبخلاء • والجاحظ وان كان قد جلس الى هؤلاء المسجديين منذ صغره لكن يبدو انه لم يكن يرتضي طريقتهم أو موقفهم من امور كثيرة فى الرواية أو فى الأدب[2] • لكن هذا لا يمنعه من ان يأخذ عن حلقات المسجديين اطرف شخصيّاته ليطعم بها كتابه البخلاء ، أو ان يكون المسجديون مصدرا مهما يدير الجاحظ حوله نوادره وحكاياته •

ان اهم حلقة تظهر لنا ضمن حلقة المسجديين فى البخلاء ، حلقة تسمّى حلقة المصلحين • والجاحظ يصفهم ـ نقلا عن المسجديين انفسهم ـ يقول :

« قال اصحابنا من المسجديين : اجتمع ناس فى المسجد ممن ينتحل الاقتصاد فى النفقة والتثمير للمال ، من اصحاب الجمع والمنع • وقد كان هذا المذهب صار عندهم كالنسب الذي يجمع على التحابّ وكالحلف الذى يجمع على التناصر ، وكانوا اذا التقوا فى حلقتهم تذاكروا هذا الباب وتطارحوه وتدارسوه التماسا للفائدة واستمتاعا بذكره »[3] •

---

(١) امثلة فى البخلاء : (سنة ١٩٥٨) ص٣١ • ص٢٥ • ص٢٧ • ص١٠٢ ـ ١٠٣ •

(٢) انظر البيان (السندوبي) حـ٣ ص٢٢٤ •

(٣) البخلاء : ص٢٤ •

ويظهر من قصص هؤلاء بأنهم اتفقوا لأنهم يجمعهم اهتمام واحد هو طبيعتهم فى البخل الذي يعتبرونه اصلاحا واقتصادا . ولفظة (اصلاح) فى مفهومهم اصبحت تعني اكثر مما تعنيه فى اللغة . فالاصلاح فى اللغة العمل الخير ، والتدبير والتعديل[١] . و « رجل صالح فى نفسه من قوم صلحاء ومصلح في أعماله واموره وقد اصلحه الله وربما كنوا عن الشيء الذى هو الى الكثرة »[٢] .

اما عند المصلحين فالبخل والاصلاح مترادفان . يقول أحد البخلاء فى معنى الاصلاح :

« اوّل الاصلاح الاّ يردّ ماصار فى يدى لك . فان كان ما صار فى يدي لي فهو لي ، وان لم يكن لي فأنا احقّ به ممّن صيّره في يدي . ومن اخرج من يده شيئا الى يد غيره ، من غير ضرورة فقد أباحه لمن صيّره اليه ، وتفريقك اياه مثل اباحته[٣] .

وجاء بلسان الكندي في البخلاء قوله :

« وزعمتم انما سمينا البخل اصلاحا والشحّ اقتصادا كما سمّى قوم الهزيمة انحيازا والبذاء عارضة والعزل عن الولاية صرفا والجائر على اهل الخراج مستقصيا ، بل انتم الذين سميتم السـرف جودا والنفج اريحية وسوء نظر المرء لنفسه ولعقبه كرما »[٤] .

وقال الثوري ـ وهو من مشهوري بخلاء الجاحظ :

« اوّل الاصلاح ـ وهو من الواجب ـ خصف النعال واستجـادة

---

(١) لسان العرب ـ مادة صلح . وانظر Dozy, part I, p. 842

(٢) ن.م. ايضا : E. Lane, part IV p. 1715

(٣) البخلاء ص١١٢ . ـ وانظر فى شبيه بهذا ابن قتيبة : عيون (١٩٢٥) حـ١ ص ٢٤١ .

(٤) البخلاء : ص٧٩ .

لكيلا يطأ عليها انسان فيقطعه • ومن الاصلاح الواجب قلب خرقة القلنسوة اذا اتسخت وغسلها من اتساخها بعد القلب ، واجعلها حبرة فانها ممّا له مرجوع ومن ذلك اتخاذ قميص الصيف جبّة فى الشتاء ، واتخاذ الشاة اللبون اذا كان عندك حمار ، واتخاذ الحمار الجامع خير" من غلّة الف دينار ••• »[1]

والحزامي يقول :

« حسدتم للمقتصدين تدبيرهم ونماء اموالهم ودوام نعمتهم فالتمستم تهجينهم بهذا اللقب ، وادخلتم المكر عليهم بهذا النبز ، تظلمون المتلف لماله باسم الجود ، ادارة له عن شيئه ، وتظلمون المصلح لماله باسم البخل حسدا منكم لنعمته فلا المفسد ينجو ولا المصلح يسلم[2] •

ومما يجدر ذكره ان هذه اللفظة ترد فى القرن الرابع الهجرى متصلة اتصالا تاما بمعنى البخل ، فقد كتب التنوخي يقول :

« تجارينا ذكر شدّة زماننا ونفر الناس فيه وضيق احوالهم واستحبابهم البخل حتى ان بعضهم يسمّيه احتياطا وبعضهم اصلاحا[3] •

ويلتقط الجاحظ امثلة طريفة من بخلاء كانت لهم علاقة قوية بحلقة المصلحين • ولعل اشهر الشخصيات من بين اثرياء البخلاء الذين كانت لهم علاقة وثيقة بهذه الحلقة شخصيّة ابي سعيد المدائنى وشخصيّة ابي عبدالرحمن النوري •

كان المدائني معينا في البصرة • يصفه الجاحظ قائلا :

« كان ابو سعيد المدائنى اماما في البخل عندنا بالبصرة و كان من كبار

---

(١) البخلاء : ص٩٣ •
(٢) ن•م• ص٥٧ •
(٣) التنوخي : نشوار • حـ١ ص٢٤٢ •

المعنيين ومياسيرهم وكان شديد العقل شديد العارضة حاضر الحجة بعيد الروية .. »[1]

وكان المدائني هذا يجلس في حلقة المعنيين في المسجد ، ويبدو ان هذه الحلقة كانت تربطها علاقة وروابط كثيرة بحلقة المصلحين الذين يعنون بالاصلاح . يقول الجاحظ في وصفها :

« وكانت له حلقة يقعد فيها اصحاب العينة والبخلاء الذين يتذاكرون الاصلاح .. »[2]

ويبدو انه كانت للمدائني الرئاسة في هذه الحلقة ، فأصحابه يخاطبونه قائلين :

« نراك تصنع شيئا لا نعرفه ، والخطأ منك اعظم منه من غيرك . قد أشكل علينا هذا الامر فأخبرنا عنه فقد ضاقت صدورنا به »[3] .

وهذا يجعله مثالا يحتذى من قبل اصحابه من البخلاء . والجاحظ نفسه قد وصفه بأنه كان رجلا « شديد العقل شديد العارضة » كما مرّ . والغريب في الامر أنه كان تلميذا لخالوية المكدّي في فنّ القصص[4] .

ان الصورة التي يرسمها الجاحظ للمدائني تظهره وهو يقضي كل حياته وطاقته ركضا وراء ماله الذي يدينه للناس . والقلق يساوره حول مركزه الذي وصل اليه عن طريق المال والثروة ، ويزيد هذا القلق انه كان مولى[5] . فهو يفخر بالاقتصاد والثروة ، لكن كبرياءه في امور تخصّ المال ومعاملاته مع الناس كان اعظم من شعوره بالثروة والغنى .

---

(١) البخلاء : ص١٢٤ .
(٢) ن.م. ص١٢٥ .
(٣) ن.م.
(٤) ن.م. ص٣٩ ـ ٤٦ .
(٥) البخلاء : ص١٢٩ .

وهذا الاحساس الشديد متأتٍ من كونه مولى وانّه لولا ثروته لأهين واحتقره الناس . فهو يقول مثلا عند اقتضاء دين له وقد الحّ هو على مدينه وعرّض به بعض الحاضرين من اجل ذلك :

« .. اظنّ الذي دعا صاحبك الى ماقال انه عربيّ وأنا مولى ، فان جعلت شفعاءك من الموالي اخذتُ هذا المال وان لم تفعل فانّي لا آخذه »[1] .

فهو يفضّل ان يخسر الف درهم على ان يعرّض به او ان يلمّح احدٌ الى أنه بخيل . لكنه ، مع هذا ، لا يمتنع عن الدفاع عن البخل مناقشا اتفه المسائل .

ان صورة الجاحظ للمدائني تكشف لنا عن روحٍ نادر في الفكاهة والمرح يتمتع الجاحظ بقسط وافر منها . والحقّ ان التناقض الذي يبدو في شخص المدائني كان أمرا قصد اليه الجاحظ قصدا ، وما هو الاّ جزء من فنّ الجاحظ في السخرية والتهكم . فهو من جهة يُسأل من قبل اصحابه عن امور يقوم بها ، ويظن اصحابه فيه السَرَف فيدفع هو التهمة عن نفسه ، ويظهر لهم بالتالي انه حقّا امامهم في (الاصلاح) المعروف عندهم . وهو من جهة اخرى لا يرضى ان يقال عنه انه يلحّ في طلب دينه وانّه يتعمد ان يأتي مدينه وقت تناول الطعام ، ويغضب ويرمي بألف درهم في سبيل ذلك . وهو شديد الحسّ في هذا الامر .

هذا التناقض مقصود من الجاحظ في ابراز بخيله باطاريه الاجتماعي والنفسيّ كاملين ..

امّا ابو عبدالرحمن الثوري ، فثري آخر من اصحاب الضياع في

---

(١) ن . م . ص١٢٨ .

البصرة . وهو ايضا جزء من حلقات المسجد ، في حلقة المصلحين خاصة[1] . ويقول الجاحظ عنه :

« كان يملك خمسمائة جريب ما بين كرسي الصدقة الى نهر مرة ، ولا يشتري الا كل غرة وكل ارض مشهورة بكريم التربة وشرف الموضع والغلة الكثيرة »[2] .

والثوري من بين القلائل الذي مارسوا البخل فعلا وقولا ، وتحدثوا عنه وكتبوا فيه وفي الدفاع عن اهله[3] .

كان الثوري يجلس الى حلقة المصلحين ويستمع الى قصصهم ونصائحهم . كما كانت له آراء وارشادات خاصة في الاصلاح . ولقد كانت حلقة المصلحين مثالا يحتذي به في البخل ؛ أما حججه التي كان ينصح بها ابنه في الاقتصاد ، فيقول عنها الجاحظ انها مأخوذة من تأويلات القصاص[4] .

ان شخصية الثوري تشبه من جوانب كثيرة شخصية المدائني ، فهو قد مارس التعامل بالمال ـ الصيرفة ـ الى جانب امتلاكه الضياع . وكان داهية في اخفاء حقيقة ماله عن زبائنه ، وكان يقول لهم بأن لن يرثه أحد بعد موته وستذهب جميع امواله للناس ؛ ، وبهذه الوسيلة ـ يقول الجاحظ ـ كان الناس يقبلون على الاستدانة منه اكثر[5] .

وبالرغم من ان للثوري ـ كما للمدائني ـ كل مزايا البخيل الواقعية ، لكننا لا نستطيع ان نؤكد مدى وجودهما التاريخي ، وان كان

---

(١) ن.م. ص٩٢ .
(٢) ن.م. ص٩١ .
(٣) ن.م. ص٩٤ .
(٤) البخلاء : ص٩٢ ـ ٩٥ .
(٥) ن.م. ص٩٢ .

وجودهما في مدينة تجارية كالبصرة لا يعدّ أمرا بعيد الاحتمال • والمهمّ ان الجاحظ ـ من خلال هاتين الشخصيتين ـ أرانا صفات مميّزة لأصحاب العينة وملاّك الاراضي الاثرياء ، لا سيّما اذا كانوا بخلاء •

لكن يبقى امرٌ لا يمكننا تفسيره بصورة مقنعة ، هو هذه العلاقة التي يحاول الجاحظ ان يظهرها لنـــا ، بين هؤلاء البخـلاء وبين طبقة القصّاص ، حين يقول لنا ان المدائني كان تلميذا لخالويه المكدّي ، تعلّم منه فنّ البخل ! •

وشخصيّة خالويه من اعجب شخصيّات البخلاء ، ولا بدّ لنا ان نفردها بالحديث المفصّل ، لما لها من فضل في ابراز صورة مجسّمة ذات جوانب مختلفة الالوان ، من حياة الطبقات السفلى من الناس •

(٢) خالد بن يزيد او خالويه المكدّي :

في هذه الشخصيّة الغريبة في البخلاء تجتمع عناصر شتّى من حياة الحاضرة الاسلاميّة • والجاحظ يضفي عليه وجودا واقعيا بأن يسرد لنا شيئا عن اصله ومركزه ، قائلا انه كان مولى المهالبة ، من ابناء المهلّب بن ابي صفرة[١] • ويأتي ياقوت الحموي فيفرد لخالد بن يزيد في معجمه ترجمة لحياته ، ويبدو وكأنه يعتقد بوجوده الحقيقي[٢] ، وان كان ياقوت لا يزيد شيئا على ماجاء به الجاحظ نفسه ، ولعلّه نقل مادته عن الجاحظ • ولقد جاء الاستاذ طه الحاجري باقتراح وجيه في هذا الصدد ، وهو انّ الورّاقين الذين نقلوا كتب الجاحظ ربما فصلوا قصّة خالويه من البخلاء وبثوها بين الناس مستقلّة بنفسها على انها ترجمة قائمة بذاتها ، كما فعلوا بأمثلة اخرى سواها[٣] ، وانّ ياقوت نفسه قد رأى هذه الترجمة مستقلّة

(١) ن٠م٠ ص٣٩ •
(٢) ارشاد : حـ٤ ص١٦٩ ـ ٧١ •
(٣) رسالة سهل بن هرون في البخل يعرضهـا الحاجري لنفس الشكّ ـ راجع البخلاء ص٧ ـ ١٢ •

فظنها صحيحة تأريخيا فضمها الى ما اعد من تراجم الأدباء وسواهم ، ظانا ان خالد بن يزيد شخصية تأريخية واقعية[1] .

لكن ذلك لا يحول ان يستوحي الجاحظ من الظروف المحيطة بعناصر شخصية البخيل ، بجميع ألوانها وطرفها . وفي خالويه تجتمع شخصية البخيل والمتشرد والقاص المحتال كلها في شخص واحد ، وهو مع كل هذا صاحب مال وثروة يخاف عليها ويبخل بها .

ان اول ما يلفت نظرنا في شخصية خالد بن يزيد هو ان الجاحظ يطلق عليه تسميتين لم تكن اية واحدة منهما لقبا أو كنية . فهو خالد بن يزيد او خالويه المكدي ، ويبدو من الصيغة الثانية كأنها اشتقت من تسميته الاولى . وليس هذا بغريب لاسيما اذا عرفنا ان الجاحظ نفسه يشير في غير هذا الموضع الى ان من خصائص لهجة اهل البصرة انهم يشتقون صيغة التصغير للاسم بهذه الصورة ، فيقولون لمن اسمه (فيل) : فيلويه و (عمر) : عمروية و (محمد) : حمدوية[2] . وبهذا المقياس نستطيع ان نفترض نحن ايضا ان (خالد) اصبح خالوية ، وان الجاحظ قصد الى هذا قصدا . واسم (خالد) عربي استعمل قبل هذا العصر ، لكننا نلاحظ ان استعماله قد شاع بكثرة في هذا العصر بين العامة من الناس والفتيان[3] . وربما يشجع هذا على الاعتقاد بأن الجاحظ اختاره متعمدا .

تتمثل في خالد بن يزيد شخصيتان : الاولى : شخصية المكدي

(١) البخلاء ـ تعليقات الحاجري ص٢٨٠ .
(٢) الحيوان : حـ٧ ص٨٣ .
(٣) انظر عن (خالد الحداد) ابن الجوزي : تلبيس ص٤٢١ ـ ٢٢ و (خالد الشاطر) : البلاذري : فتوح ص٣٦٩ . وقد ظهرت جماعة باسم (الخليدية) في الفتنة بين الأمين والمأمون : انظر الجاحظ : ر. في مناقب الترك . مجموعة (الساسي) ص١٦ .

المحتال الماهر في فنون الكدية ، الذي يمارس جميع حيل المكادي المحترفين . والثانية : شخصيّة الرجل الثريّ البخيل . وليس هذا عجيبا في هذه الطبقة من الناس ، فحاج خليفة الذي يورد فرعا خاصا من بين العلوم باسم (علم الحيل الساسانية) يعطينا وصفا ممتعا لهذه الطبقة ، ينطبق في هذه الحالة على خالويه تماما ؛ يقول :

« .. علم يعرف به طريق الاحتيال في جلب المنافع وتحصيل الاموال، والذى باشرها يتزيّى في كلّ بلدة بزيّ يناسب تلك البلدة بأن يعتقد أهلها في اصحاب ذلك الزيّ . فتارة يختارون زيّ الفقهاء ، وتارة يختارون زيّ الوعّاظ وتارة يختارون زيّ الاشراف الى غير ذلك . ثم انهم يحتالون في خداع العوام بأمور تعجز العقول عن ضبطها »[1] .

وخالد بن يزيد يظهر في أول الامر رجلا ثريا بخيلا ، له كل مظاهر الثروة والبخل . لكنّه ما ان يسرد قصته حتى يتضح لنا انه جمع هذا المال بوسائل غريبة ، متعددة ومختلفة . فعلى حدّ قوله ، الثروة قد تحصل بأسباب هي :

١ ـ معاناة ركوب البحر ـ تجارة

٢ ـ عن طريق السلطان ـ امارة

٣ ـ معرفة صناعة كيمياء الذهب والفضّة[2] .

وخالويه يتظاهر بأنّه حاول جميع هذه الوسائل لكي يصبح ثريا ، لكنّه يفضّل الكدية عليها جميعا . وفخره بفن الكدية وصنعتها يضعف الاحتمال بأنه كان ينتمي الى طبقة التجار ، أو الى طبقة اصحاب السلطان ، والمرجح انّه من اهل الكدية والقصص والحيلة . وهو يفخر بأنه كابد

---

(١) كشف الظنون : (سنة ١٩١٤) حـ١ ص٩٦٤ .
(٢) البخلاء : ص٤٠ .

واحتمل السياط والحبوس • وارجح أيضا ان الاشارة الى الكيمياء في حديث خالد بن يزيد مقصودة أيضا • فلقد اصبحت معرفة الكيمياء حلما يحلم به التواقون الى المال ، وهي تصل بين آمالهم في الثراء والمال وواقع ظروفهم الاجتماعية[١] • والبخلاء ـ كما يقول الجاحظ ـ لم يألوا جهدا ولا مالا في سبيل الحصول على معرفة اسـرار الكيمياء ، لأجل ترضية لطمعهم وحبهم للمال[٢] •

امّا علم اسرار هذه الصناعة التي هي في عرف العامة تحويل المعادن الى ذهب فكانت تنسب من قبل عوام الناس الى شخصيّات غريبة • وأوّل من يشار اليه بأنّه عرف صناعة الكيمياء ، خالد بن يزيد بن معاوية بن ابي سفيان[٣] • ونلاحظ انّ الحلم بالثروة من جهـة ، والكبت الذى كان يقاسيه هذا الرجل كانت من الاسباب التي تذكر بأنها هي التي دفعته الى الانصباب على هذا العلم • فخالد بن يزيد الاموي لم يستطع ان يحصل على غاياته في الحيـاة السياسية ، فهو لم يتولّ الخـلافة فوجّه نظره واهتمامه الى صناعة الكيمياء ؛ والروايات تقول انه سئل لماذا قصر اهتمامه على هذه الصناعة ، وانه اجاب قائلا :

« ما اطلب بذاك الاّ ان اغني اصحابي واخواني • اني طمعت في الخلافة فاختزلت دوني ، فلم اجد منها عوضا الا أن ابلغ اخر هذه الصناعة، فلا احوج احدا عرفني يوما أو عرفته الى ان يقف بباب سلطان رغبة او رهبة»[٤] ••

---

(١) انظر مثلا في كتاب : ابو القاسم العراقي : كتاب العلم المكتسب : ص٧/حاج خليفة : كشف : حـ٢ ص١٠٢٠ وص١٥٢٩ •

(٢) البخلاء : ص١٤٦ •

(٣) تنسب اشياء كثيرة الى خالد بن يزيد ، لكن رسكه (Ruska) يشكّ في اكثر ماينسب اليه من مؤلفات : انظر :
E.J. Holmyard, al - Chemy, P. 64

(٤) ابن النديم ـ الفهرست حـ١ ص٣٥٤ •

ويبدو لي ان هذه الاقوال ليست الا تعبيرا عن روح العصر السائد وانها ذات علاقة بالثروة والبخل . وهي في الواقع انعكاس للمنافسة الشديدة بين عاملين فعالين هما عامل الثروة وعامل العلم والمعرفة ، لا سيما وان علما كعلم الكيمياء يقود صاحبه الى الثروة والجاه . وخالد بن يزيد يوصف من قبل ابن النديم بأنه كان جوادا[1] .

على ان الصلة بين خالد بن يزيد الاموي وخالد بن يزيد الجاحظ لا تبدو شديدة الاحتمال ، بالرغم من ان خرافة الذهب التي احتلت اذهان العامة تنعكس مضخمة في شخصيته ايضا .

ويبدو ان العامة قد نسبت الى خالد بن يزيد الامير الاموي قصصا خيالية تتعلق بالكيمياء . على ان بعض اهل المعرفة كان يشكو فهم العامة لصناعة الكيمياء بأنها التحويل الى ذهب والحصول على المال ، ومن هؤلاء جابر بن حيان الذي قيل عنه انه احد الذي امتازوا بمعرفة الكيمياء[2] .

ومن الشخصيات البارزة التي تتصل في اذهان العامة بموضوع الثراء العظيم عن طريق صناعة الكيمياء شخصية قارون[3] ، الذي يشير اليه خالويه المكدي مدعيا بأنه استطاع ان يحصل على نفس علمه ومعرفته في الصنعة[4] . وقارن شخصية قرآنية من اصل عبري ايضا ، لكن قصصا وخرافات قد حيكت حول شخصيته محاولة ان تفسر ثروته الواسعة بأشكال مختلفة . وابن النديم يقول ان قارون كان حارسا لاموال النبي موسى ، لكنه تجبر ، فقضى عليه الله[5] ، ويبدو ان العامة في كل زمان

---

(١) ن٠م٠

(٢) حاج خليفة : كشف حـ٢ ص١٥٣٠ ٠
الجاحظ : التربيع ص٣٨ ٠ ابن النديم : الفهرست حـ١ ص٣٤ ٠
المسعودي : مروج حـ٨ ص١٧٧ ٠

(٣)
انظر عنه : MacDonald, Karun; Wiedmann, al - Kimya; E.I.

(٤) البخلاء : ص٤٠ ٠

(٥) الفهرست : حـ١ ص٣٥١ ٠

تسحرهم فكرة المال يتأتى من مصدر غير معلوم ، فيه غموض ومفاجأة . وقصة قارون وماله قد ظلت سائدة في اذهان الناس عبر العصور يضرب به وبماله المثل ، حتى الزمن الحاضر .

ليس من الواضح لدينا مدى العلاقة بين الشعوذة والسحر وفكرة الكيمياء في المجتمع الاسلامي ؛ فالكيمياء كانت تستخدم مع السحر والتطبيب والادوية من قبل المحتالين ومدّعي السحر لاجتذاب اهتمام العامّة وفضولهم[١] . وخالد بن يزيد المكدّي لا يشذّ كثيرا عن هذه القاعدة . فهو يدّعي معرفة كل ما اشكل على اذهان العامّة من مسائل غامضة لا يدرك كنهها[٢] .

وهناك مسألة جديرة بالاشارة وهي ان جملة من المسائل التي ترد على لسان خالد بن يزيد المكدّي الذى يدّعي بأنه كان على علم بها ، قد وضعها الجاحظ نفسه في رسالة التربيع والتدوير متسائلا في أمرها ، وكأنها ادهشته وحيّرته . ويبدو لي ان قصد الجاحظ من نسبة مثل هذه المسائل الى خالد بن يزيد في البخلاء ماهي الاّ تتمّة لسخريته في رسالة التربيع والتدوير . لأنّ مسائل رسالة التربيع والتدوير اكثرها وضع للتعجيز ، فكيف بخالد بن يزيد يدّعي معرفتها ؟!.

والسحر لم يكن امرا غريبا على مهنة الكدية ومحترفيها وعلى القصّاص والمحتالين ، ولهذا اختار الجاحظ لمكدّيه هذا . ومما يذكر في هذا الصدد ان حاج خليفة يشير الى ان مقامات الحريري هي في الواقع عبارة عن رموز تتصل بصناعة الكيمياء[٣] .

---

(١) انظر مقالا بقلم احمد الصرّاف ، بعنوان (الدرويش) ــ مجلة المجمع العلمى ــ دمشق ١٩٢٨ حـ٦ ص٨١ ــ ٩١ . ابن النديم : الفهرست حـ١ ص٣٠٨ ــ ١٣ .

(٢) البخلاء : ص٣٩ ــ ٤٠ .

(٣) كشف : حـ٢ ص١٥٢٩ . وهو يشير كذلك الى كتاب كليلة ودمنة في هذا الصدد .

من الواضح ان خالد بن يزيد ينتسب الى طبقة المكادي ، وحينما يثرى يتخذ كل تدبير ليحرص على ماله ويدخره خوفا من تقلبات الزمن . ويعبّر عن ريبته وخوفه من الدهر في وصيته لابنه اذ يقول عن ماله :

« .. اني قد لابستُ السلاطين والمساكين وخدمت الخلفاء والمكدّين وخالطت النسّاك والفتّاك ، وعمرت السجون كما عمرت مجالس الذكر وحلبت الدهر أشطره ، وصادفت دهرا كثير الاعاجيب ، فلولا انّي دخلت من كلّ باب وجريت مع كل ريح وعرفت السرّاء والضرّاء حتى مثّلتْ لي التجارب عواقب الامور ، وقرّبتني من غوامض التدبير لما امكنني جمع ما اخلّفه لك ، ولا حفظ ما حبسته عليك . ولم احمد نفسي على جمعه كما حمدتها على حفظه »[1] .

ان شخصيّة خالويه المكدّي ، بصفاته النفسيّة وهيئته ، لا تختلف عن شخصيّة أى مكدّ محترف في الحاضرة الاسلامية ، سواء في المظهر أو في التصرّف والعمل ، فهو يقول واصفا نفسه حينما يمارس مهنته :

« اللحية وافرة بيضاء ، والحلق جهير طلّ ، والسّمت حسن والقبول عليّ واقع . ان سألت عيني الدمع اجابت ، والقليل من رحمة الناس خير من المال الكثير ، وصرت محتالا بالنهار واستعملت صناعة الليل . أو خرجت قاطع طريق ، أو صرتُ للقوم عينا ولهم مجهرا . سلْ عنّي صعاليك الجبل وزواقيل الشام[2] وزطّ الآجام[3] ولصوص القفص[4] .

---

(١) البخلاء : ص٤١ .

(٢) الزواقيل – جماعة من النهابين تبرز بصورة خاصّة في الحرب بين الأمين والمأمون : انظر الطبري حـ٣ ص٨٤٣ وربما أخذ اسمهم من طريقة لبسهم العمامة – راجع معنى (زوقل) ابن سيده : المخصص حـ٤ ص٨٢ .

(٣) حول الزطّ راجع ماتقدّم من هذا الكتاب – كذلك البلاذري : فتوح (١٩٣٢) ص١٦٦ .

(٤) القفص على ما يقول الاب انستاس الكرملي من الغجر من نور كرمان : المشرق (سنة ١٩٠٢) حـ٤ ص٩٣٤ .

وسل عنّي القيقانيّة والقطرية وسل عنّي المتشبهة وذبّاحي الجزيرة • كيف بطشي ساعة البطش وكيف حيلتي ساعة الحيلة ، وكيف أنا عند الجولة ، وكيف ثبات جناني عند رؤية الطليعة وكيف يقظتي اذا كنت ربيئة وكيف كلامي عند السلطان اذا اخذت وكيف صبري اذا جلدت وكيف قلة ضجري اذا حبست وكيف رسفاني في القيد اذا اثقلت ، فكم من ديماس[1] قد نقبته وكم من مطبق[2] قد افضيته ، وكم من سجن قد كابدته »[3] •

ان فخر خالويه بهذه الامور يذكرنا باخلاق الفتيان الذين كانوا يفخرون بشدّة احتمالهم ، ومقاساتهم العذاب[4] •

يبدو ان الاثر الذي تركته شخصيّة المكدّي عند الجاحظ كان عظيما في الادب العربي بعده ، خاصة في مكادي المقامات • فمكدّي الحريري يظهر اول مايظهر ايضا في مسجد البصرة[5] • واهمّ ما يميز هذا الادب علاقته الوثيقة بحياة الحرمان والكديه التى يمارسها المكدّي بنباهة وبلاغة وبكثير من السخرية والمرح • والكدية هي المهنة الرئيسة لخالويه ولابطال المقامات • وهم جميعا يعبّرون عن روح سخط من الزمان ، ويدّعون المعرفة والعلم ورغم ذلك كلّه يظهرون بصورة مكادي محتالين لهم اسلوبهم الخاص • اما الانطباع الذى يحاولون ان يستغلّوه دائما في مشاهديهم فهي صورة الغريب الضّال الذي يطلب عطف الناس ومعونتهم ، وهي حيلة شائعة بين المكادي في كل عصر تقريبا •

يتفق خالويه والسروجي – مكدّي الحريري – في انهما ينتهيان

---

(١) سجن الحجاج في واسط •

(٢) سجن العبّاسيين في بغداد – انظر تعليقات الحاجري ص٢٩٥ •

(٣) البخلاء : ص٤٢ •

(٤) انظر مثلا : ابن الجوزي : تلبيس سنة ١٩١٩ ص٤٢١ – ٢٢ ، راجع ايضا الفصل الثاني من هذا الكتاب •

(٥) المقامه الحراميّه : مقامات الحريري •

من حياة الكدية ولا يعودان اليها ، بعد ان يحصلا على خبرة واسعة وروح قريب من التوبة ، فالسروجي ينتهي بأن يصبح متصوفا ، وهذا الشعور يأتيه فجأة وهو في مسجد البصرة يعظ في احدى مقاماته ، فاذا هو بعدئذ « قد لبس الصوف وامّ الصفوف وصار بها الزاهد الموصوف »[1] .

والسروجي ايضا يترك وصيّة لابنه من بعده ، تقرب في روحها من وصيّة خالويه نفسه[2] . على انّ الفرق الواضح بين شخصيّة خالويه وابطال المقامات انّ الاوّل لم يكن يحسّ بأن الكدية شيء معيب ، بل على العكس هي مهنة مريحة مربحة ، في حين اننا نحسّ في ابطال المقامات ، كأنهم دفعوا دفعا الى هذه الصنعة لأنّ الزمان كان زمان حمق ، والعاقل فيه محتاج ، واللئيم هو الرابح .

شخصيّة مكدّي الجاحظ يعيش حياته مكدّيا محتالا ، وينتهي رجلا ثرياً ذا مال ، وبطل الحريري يعيش مكديا محتالا ، لكنه ينتهي متصوفا عائفا للدنيا . ولم يكن خالويه مكديا وحسب ، بل كان قاصا محترفا ، يقول عن نفسه :

« انا لو ذهب مالي لجلستُ قاصاً ، او طفتُ في الآفاق ـ كما كنت ـ مكديا »[3] .

والجاحظ يقصد الى ان يجمع بين شخصية المكدّي وشخصية القاص في واحد ، ليعطي صورة واقعية لعصره ، وليبرز شخصيّة القاص على حقيقتها . وخالويه يدّعي انه عالم بكل اسرار القصص . وتبرز هنا شخصية غريبة في القصاص هي شخصية تميم الداري الذي قيل عنه انه اول القصاص في العصر الاسلامي، وليس هو في الواقع الاّ تجريدا خياليا لشخصية

(١) مقامات الحريري ص٤٠٥ .
(٢) ن٠م٠
(٣) بخلاء : ص٤٢ .

القاص الاسلامي في اذهان العامة ، اذ يدعي خالويه ان تميما لا يصل ما يصل اليه هو من علم ومعرفة اذ يقول :

« لو رآني تميم الداري لأخذ عني صفة الروم »[١] .

ان صلة خالويه بكل الحيل ؛ حيل الكديه والقص .. الخ ، تكشف عن جوانب مهمة من حياة الطبقات السفلى في المجتمع العباسي . ومما يجدر بالذكر ان الجاحظ في الواقع لا يكاد يعير اهمية تذكر الى جانب البخل من شخصية خالويه ، بقدر اهتمامه به كمكد وقاص ومحتال ، استغل جميع انواع الحيلة ليصبح ذا مال . ولقد اتضح لنا من خلال شخصية خالويه جوانب من العلاقة بين الكديه والصنائع الاخرى ، وهي مسألة يطرقها الجاحظ في غير البخلاء ايضا[٢] . وادراك الجاحظ لهذه العلاقة مهم ، وكأنه خطوة اولى اصبحت اكثر وضوحا في العصور المتأخرة ، لاسيما تلك العلاقة الوثيقة التي تظهر لنا فيما بعد بين المكدي من جهة والقاص من جهة ثانية ، وقد أظهرها لنا البيهقي في حديثه ايضا عن انواع المكادي[٣] .

(٣) شخصية البخيل المتعاقل :

لقد رأينا ان بخلاء الجاحظ لم يكونوا جميعا من طبقة واحدة ، او نمط واحد . فقد مر بنا بخلاء من طبقة ثرية من اصحاب العينه والمال كالمدائني والثوري ، كما مر بنا بخلاء من المكادي والمحتالين او القصاص يتمثلون في شخصية خالد بن يزيد . والى جانب هاتين الجماعتين نستطيع ان نميز جماعة من بخلاء الجاحظ لا يمكن ان ننسبهم الى واحدة من هاتين

---

(١) شارل پيلا يقرأ (الردم) بدل (الروم) في رسالة التربيع والتدوير ص ٤٢ـ٤٣ ، كذلك المقدمة ص٤١ ، لكن في نص البخلاء هذا جاءت (الروم) : ص٤٠

(٢) ر. في حجج النبوة : الكامل (حاشية) حـ٢ ص٣٧

(٣) المحاسن والمساويء : حـ٣ : ص٦٢٤ـ٢٧

الطبقتين السالفتي الذكر . هؤلاء هم بخلاء تميزوا في المجتمع بمنزلتهم العلمية، وقد بلغوا منزلتهم الاجتماعية عن طريق الثقافة والعقل ، يمكن ان نطلق عليهم اسم متعاقلي البخلاء ، كما يسميهم الجاحظ نفسه[1] . ان هذه الطبقة ذات اهمية في كتاب البخلاء ، لا لأنهم ظهروا كبخلاء وحسب ، بل لأكثر من ذلك وهو أنهم استغلوا عقلهم ومنطقهم وبلاغتهم لخلق الحجج لتبرير البخل والدفاع عن البخلاء . والجاحظ في بخلائه يستغل حججهم ليخلق فنا جديدا للامتاع . واهمية هذه الطبقة عند الجاحظ بصورة خاصة هي ان الجاحظ كان على صلة شخصية بأفرادها ، وقد عانى تجارب شخصية من بخلاء هذا النوع . والظاهر لنا ان ما يميّز هذه الطبقة هو انّ بخلاءها لم يكونوا يتمتعون بالمال نفسه بقدر ما تمتعوا بالاحساس بوجوده كيفما كان . والدليل على ذلك انهم قد يحرصون على مال لم يكن موجودا لديهم اصلا . ويمثّل هذه الطبقة في كتاب البخلاء ، بخلاء من المتكلمين ، حتى من المعتزلة انفسهم ، ومن المعلمين والكتّاب والاطبّاء ... الخ .

ان رسالة سهل بن هرون في الدفاع عن البخل يمكن ان تعدّ نموذجا لهذه الصفات التي تتمتع بها هذه الطبقة من البخلاء[2] . لقد حصل سهل على منزلته في المجتمع العبّاسي بعلمه وتميّزه بالمعرفة . لكنّه عرف بأنه بخيل شديد الشح[3] . امّا حقيقة نسبة هذه الرسالة بالذات الى سهل بن هرون فأمر لا يمكن البتّ فيه بصورة جازمة . ولكننا لو اتخذنا اسلوب الرسالة بمفرده كعنصر كاف لتقرير اصلها ، فاننا سنكون اكثر ميلا الى نسبتها الى الجاحظ نفسه . وهذه الميزة في الاسلوب تتضح خاصة في جزئها الاول الذي هو شديد الشبه بفاتحة كتاب الحيوان للجاحظ[4] .

---

(١) البخلاء ص ٢

(٢) ن٠م٠ ص٧ـ١٢ ؛ ثم انظر العقد الفريد (بولاق) حـ٣ ص٣٣٥ وما بعدها .

(٣) انظر : ابن خلكان : وفيات (ط باريس) حـ١ ص٢٦٠ . ياقوت: ارشاد حـ٤ ص٢٥٦

(٤) الحيوان حـ١ ص٣ـ١٥ .

ولقد قام الاستاذ طه الحاجري ببحث حول الرسالة يؤيد فيه نسبتها الى الجاحظ مستعينا ببعض الحقائق التاريخية[٢] .

ان رسالة سهل بن هرون تعبير صريح لما يميز روح هذا العصر من ريبة وانعدام في طمأنينة الفرد بمستقبله ، وخوفه من تقلبات الدهر ، وهي ميزة تبرز بين طبقة العلماء الذين كان لا مفرّ لهم من ان يصلوا انفسهم بالخليفة او غيره وهذه الصلة لم تكن بأيّة حال من الاحوال ذات طبيعة مستقرّة ، وكثيرا ما عبّر الجاحظ عن هذا الامر في كتاباته ـ كما مرّ بنا سابقا في الحديث عن المنافسة بين المال والعلم[٣] . وكاتب هذه الرسالة يعي قيمة المال التي طالما فاقت كل القيم الاخرى ، سواء كانت قيمة العقل والمنطق او العلم والقابلية ... الخ . وفيما يلي انقل جزءا من الرسالة في هذا الموضوع خاصة :

« وعبتموني حين زعمت انّي اقدّم المال على العلم ، لأن المال به يغاث العالم وبه تقوم النفوس ، قبل ان تعرف فضيلة العلم . وان الاصل احقّ بالتفضيل من الفرع ، واني قلت : وان كنّا نستبين الامور بالنفوس ، فانّا بالكفاية نستبين وبالخلّة نعمى . وقلتم : وكيف تقول هذا وقد قيل لرئيس الحكماء ومقدّم الادباء : العلماء افضل ام الاغنياء ، قال : بل العلماء . قيل فما بال العلماء يأتون ابواب الاغنياء اكثر مما يأتي الاغنياء ابواب العلماء ؟. قال : : لمعرفة العلماء بفضل الغنى ولجهل الاغنياء بفضل العلم . فقلت : حالهما هي الفاصلة بينهما ، وكيف يستوي شيء ترى حاجة الجميع اليه ، وشيء يغنى بعضهم فيه عن بعض »[٤] .

---

(١) البخلاء ـ تعليقات الحاجري ص٢٤٧ـ٤٩

(٢) راجع الحديث عن المهن واصحابها في الفصل الثاني من هذا الكتاب .

(٣) البخلاء ص١١ـ١٢ ـ بعض هذه الاقوال في المال والعلم وردت منسوبة الى بزرجمهر انظر ابن قتيبة : عيون (١٩٢٥) : جـ٢ ص١٢٢ . والى الخليل بن احمد في : ابن عبد ربه : العقد جـ٢ ص٢١٣ـ١٤

وهذا الموقف تبرير للبخل بين العلماء ؛ وهو في الوقت عينه انعكاس لمنزلتهم في المجتمع اذا ما قيست بمنزلة اصحاب المال والثروة • انّ هذه المناقشة ليست غريبة ابدا على طبيعة تفكير الجاحظ ، وعن طريقته في المناقشة في وضع الامر موضعين محتملين • فالموازنة بين قيمة المعرفة وقيمة المال هي من الموضوعات التي اولع الجاحظ بطرقها كثيرا •

ان الاهميّة التي يعيرها الجاحظ لحجج هذه الطبقة من البخلاء لم تقف حائلا بينه وبين المرح والسخرية الحادّة ، حتى وان اتصل الامر باكثر الشخصيات وقارا بين المتكلمين • ونوادره حول ابي الهذيل العلاّف – وهو من شخصيات المعتزلة البارزة – تعدّ من امتع ما تحدّث به الجاحظ في هذا الباب • فأبو الهذيل – عكس ما تتميّز به هذه الطبقة من ذكاء وحدّة في الذهن وحضور للحجة – يظهر هنا وكأنه اشدّ الناس طيبة في القلب ، وكأنّ بخله طبيعي وساذج وغير مقصود • ونحن نفهم ان الجاحظ لم يحمل اي ضغن لأبي الهذيل ، بل على العكس كان يجلّه ويحترمه لأنّه احد قادة المعتزلة في زمانه ، لكنّ ذلك لا يمنع الجاحظ من ان يسخر منه ويجعله بين شخصيّات بخلائه النادرة في طيبتها • وقصّة الدجاجة التي يرويها الجاحظ هي تجسيد لهذه الطبيعة وعدم القصد ، قال الجاحظ:

« كان ابو الهذيل اهدى الى مويس دجاجة ، وكانت دجاجته التي اهداها دون ما كان يتخذ لمويس ، ولكنه بكرمه وبحسن خلقه اظهر التعجب من سمنها وطيب لحمها ، وكان يعرفه بالامساك الشديد • فقال : « وكيف رأيت يا ابا عمران تلك الدجاجة ، قال : كانت عجبا من العجب • فيقول : وتدري ما جنسها ؟ وتدري ما سنها فانّ الدجاجة انما تطيب بالجنس والسنّ • وتدري بايّ شيء كنّا نسمّنها وفي اى مكان كنّا نعلفها ؟ فلا يزال في هذا والآخر يضحك ضحكا نعرفه نحن ، ولا يعرفه

ابو الهذيل »[١] .

وفي موضع آخر يفخر ابو الهذيل بكرمه ، ويصرّ على ذلك حتى يجعل الجاحظ نفسه شاهدا على ما يقول ، ولا يكتفي بهذا بل يجعله يقسم على ذلك ، ويقول الجاحظ معلقا على هذا :

« فلم يرضَ باحضاري هـــذا الكلام حتى استشهدني ولم يرضَ باستشهادي حتّى استحلفني ...»[٢] .

وشخصيّات المعتزلة يديرها الجاحظ في كتابه بمطلق الحريّة دون تحرج او تكلف . فهذه شخصية قاسم التمّار : متكلم ومعتزلي يصفــه الجاحظ في كتابه بأنّه :

« شديد الأكل ، شديد الخبط قذر المؤاكله وكان أسخى الناس على طعام غيره ، وابخل الناس على طعام نفسه . وكان يعمل عمل رجل لـــم يسمع بالحشمة ولا بالتجمّل قط »[٣] . على انّ التمّار كان محترما بين المعتزلة ، وكان يتمتع بروح فكه وظريف[٤] . والجاحظ يشكو من سوء خلق بعض الذين نسبوا انفسهم الى طبقــة المتكلمين ، وصورتــه لهؤلاء البخلاء تحمل نقدا واضحا لهذه الطبقة . فبعد ان يورد الجاحظ روايات عن التمّار وسوء ادبه ـ خاصّة مع ثمامه بن اشرس ، يصف بعض اخلاق المتكلمين قائلا :

« ... وفي حشوة المتكلمين اخلاق قبيحة ، وفيهم على اهل الكلام وعلى ارباب الصناعات محنة عظيمة ... »[٥] .

---

(١) البخلاء ص١٢٣

(٢) ن٠م٠

(٣) ن٠م٠ ص١٨١

(٤) راجع عنه الجاحظ في البيان (١٩١٤) حـ٣ ص١٩١ ، الحيوان حـ٦ ص٨٢ ٠ وكذلك ابن قتيبة تأويل مختلف ٠ ص٩٥

(٥) البخلاء ص١٨٢

وعليّ الأسواري شخصيّة اخرى من المعتزلة ومن البخلاء الذين اتصفوا بسوء الخلق والجشع . وجشعه في المؤاكلة كان أسوأ ما عليه، يقول عنه الجاحظ، انه ابتلع يوما ضرسا له مع اللحم الذي كان يأكله، ويصفه الجاحظ قائلا :

« ... وكان اذا أكل ذهب عقله وجحظت عينه وسكر وسدر وانبهر وتربّد وجهه وعصب ولم يسمع ولم يبصر »[1] .

ومع كل ذلك يبرر الاسواري جشعه بحجج منطقية لا يمكن ان تنسبها الاّ الى علم الكلام ولغة المتكلمين[2] .

في تصوير هؤلاء البخلاء، يأتي الجاحظ بصور من مجتمع عصره مجسّدة، بطريقته الساخرة الدقيقة . ونقده الذي نستشفه من بين الحجج التي يضعها منسوبة الى شخصياته لا يخفى على قارئه الممعن . والحقيقة ان البخل وان كان موضوع الكتاب الرئيس، الاّ انّ هذه الشخصيات لم تكن معروضة في حدود البخل دائما، اذ كثيرا ما يهمل الجاحظ جانب البخل من شخصيّة بخيله اهمالا تامّا، ويستغلّ هذه الشخصية في سبيل عرض فكرة اوسع من فكرة البخل وحدها، فيهدف احيانا الى عرض احوال في مجتمعه من خلال شخصياته . وأحسن مثال على ذلك قصّة أسد بن جاني التي ينتقد الجاحظ من خلال عرضها فكرة غلبت على المجتمع في عصره، وشاعت بين الناس حتى اصبحت شبه عقيدة لاينظر الناس الى سواها . فأسد بن جاني - كما يقول الجاحظ - كان طبيبا فاشلا . والجاحظ لا يعرض فيه صورة البخيل بقدر ما يعرض صوره ضحيّة التقليد الاجتماعي ؛ يقول عنه الجاحظ انه سئل لماذا لم يفلح كطبيب فأجاب :

« امّا واحدة فانّي عندهم مسلم، وقد اعتقد القوم قبل أن اتطبب،

---

(١) بخلاء ص٦٩

(٢) ن٠م٠ ص٦١

لا بل قبل أن اخلق انّ المسلمين لا يفلحون في الطبّ . وأسمي أسد وكان ينبغي ان يكون اسمي صليبا وجبرائيل ويوحنّا وبيرا . وكنيتي أبو الحارث وكان ينبغي ان تكون ابو عيسى وأبو زكريّا وابو ابراهيم . وعليّ رداءُ قطن ابيض وكان ينبغي ان يكون ردائي أسود . ولفظي لفظ عربيّ وكان ينبغي ان تكون لغتي لغة اهل جندي سابور .. »[1]

ونقد الجاحظ موجّه الى النظرة التقليدية التي جرى عليها الناس . وصورته لأسد بن جاني كبخيل لا تعدّ شيئا بالموازنة بصورته كرجل فاشل في مهنته لأنّ ما تعارف عليه الناس لا يتفق وصفته كطبيب .

ان بخل هذه الطبقة شديد الصلة بمنزلتهم في المجتمع ، فأبو عيينه مثال لمعلّم الصبيان الذي يكسب عيشه عن طريق التعليم . يقول الجاحظ انه كان يقال له :

« شيخ قد قارب المائة وغلّته فاضلة وعياله قليل ، ويعطى الاموال على مذاكرة العلم ، والعلمُ لذّته وصناعته ...»[2] .

على ان ابا عيينة كان بخيلا يطلب من الناس امورا تافهة يعيش عليها . وأبو عيينه صورة لهذه الطبقة من معلمي الصبيان الذين كان يقال عنهم انهم يعيشون على ما يأتيهم به تلاميذهم من هدايا وطعام[3] .

ان الاحساس بأهميّة المال والخوف من انقلاب الدهر وعدم الاستقرار ، امور تميز بخلاء هذه الطبقة ، وهم يعبرون عن هذا الشعور في اقوالهم وفي افعالهم . ومن اهم الشخصيّات في هذا المجال الحزامي ، الذي كان أحد المنافحين عن البخل . وكان الحزامي كاتبا لمويس ولداود بن

(١) ن.م. ص٩٠

(٢) البخلاء ص١٣٢

(٣) انظر امثلة عند الثعالبي : خاص الخاص ص٥١ ، ويتحدث ايضا عنهم الابشيهي في المستطرف : انظر الفصل الثاني من هذا الكتاب .

ابي داود[١] • ويبدو انه حاول الشعر وكان من المعجبين بشعر أبي نواس[٢] • ويبدو ايضا ان الجاحظ كان على صلة شخصية بالحزامي[٣] •

ان بخل الحزامي ـ كما يصفه الجاحظ ـ يبدو ذا طبيعة لطيفة لكنّها معقدة • فالحزامي لم يكن ذا مال او ثروة لكنّه في الوقت نفسه يخشى ان يظنّ الناس انه يمتلك ايّ مال ابدا • ونفهم بأنّ لديه مالا يزيد على احتياجه ، لأنه كان في استطاعته ان يدين احد اصدقائه ـ وهو عليّ الأسواري ـ مبلغ مائة درهم[٤] • والجاحظ في وصفه للحزامي يظهر قابليّة فذّة في تحليل نفسيّة البخيل • فالحزامي يندم ندما شديدا لأنّه اضطر الى ان يدين المال لأحد المقرّبين له من اصدقائه ، وانّ جميع جهوده في ان يظهر للناس انّه محتاج وانه لا يمتلك مالا ابدا قد ذهبت سدى • فان كان اصدقاؤه انفسهم لم يدركوا غايته وقصده ـ رغم مجهوده ـ فكيف بالبعيد من الناس الذين لم يكونوا الاّ معارف أو جيرانا • وهو يندب حظّه ويرى انّ الله هو الذي قصد الى ان يفقره فأرسل عليه هؤلاء الناس ليأخذوا ماله[٥] •

والحزامي ـ من جهة اخرى ـ يسرّه ان يوصف بالبخل ما دام هذا الوصف يحمل ضمنا انّ ماله باقٍ معه وانه غير مضطر الى صرفه ارضاء لأصول الضيافة والكرم ، فهو يقول :

« لا أعدمني الله هذا الاسم ، قلت : وكيف ؟ قال : لا يقال فلان بخيل الاّ وهو ذو مال ، فسلّم اليّ المال ، وادعني بأيّ اسم شئت • قلت :

---

(١) البخلاء ص٥٢
(٢) الحيوان حـ٧ ص٦٩ • البخلاء ص٢٣٢ـ٣٣ •
(٣) البخلاء ص٥٢
(٤) ن•م• ص٥٤
(٥) ن•م•

ولا يقال ايضا فلان سخيّ الاّ وهو ذو مال ؛ فقد جمع هذا الاسم الحمد والمال . واسم البخل يجمع المال والذمّ ، فقد اخترت اخسّهما واوضعهما. قال : وبينهما فرق . قلت : فهاته . قال : في قولهم بخيل تثبيت لاقامة المال في ملكه ، وفي قولهم سخي اخبار عن خروج المال من ملكه . واسم البخيل اسم فيه حفظ وذمّ واسم السخي اسم فيه تضييع وحمد . والمال زاهر نافع مكرم لأهله معزّ ، والحمد ريح وسخرية . واستماعك له ضعف وفسولة . وما أقلّ غناء الحمد ـ والله ـ عنه اذا جاع بطنه وعرى جلده ، وضاع عياله ، وشمت به من كان يحسده »[١] .

على انّ الحزامي لم يكن رجلا ساذجا رغم انّ الجاحظ يصفه بأنه كان طيب القلب . فتأويله المعقد لتصرف الناس تجاهه دليل على ذهن لا يخلو من التعقيد . فالحزامي كان من جماعة الجاحظ التي كانت مقرّبة الى داود بن أبي داود والي كسكر . وكان الحزامي ـ كبقية المقرّبين الى الوالي ـ يتلقى عطاياه وهداياه ، لكن الجاحظ يصوّره وكأنه لم يكن يثق بأقرب الناس اليه ، حتى اولئك الذين يقدّمون له هدية ما . فهو يرفض هديّة الوالي ـ وهي زقّ دبس ـ لأنه يظنّ بأنّ ابن ابي داود قد قصد الى افقاره والتخلص من صحبته ، وتأويل ذلك انه في اكله الدبس يحتاج الى وسائل ومصارف كثيرة اخرى تكلفه مالا كثيرا يؤدّي بالتالي الى افقاره[٢] .

الحزامي في كل تصرفاته يبدو اكثر اهتماما واحساسا بمال غير موجود فعلا ، فهو لم يكن ذا مالٍ بقدر ما كان مهتما بالمال .

ومن هذا الصنف من شخصيات البخلاء ، الكندي الذى تقف بلاغته ومنطقه في الدفاع عن البخل وحفظ المال كمثال بارز لاهتمام هذه الطبقة

---

(١) البخلاء ص٥٥
(٢) ن٠م٠ ص٥٥ـ٥٧

بالحجة ، واستغلالها المنطق من اجل غاية الحرص والبخل • والجاحظ لا يعطينا معلومات كافية عن شخصه وأصله ، وان كان يشير الى انه ـ بجانب قوته في الحجه ـ كان من ملاك الدور • ومن خلال شخصيته استطاع الجاحظ ان يسخر من احوال السكن في المدن ، منتقدا اصحاب الدور الذين يستغلون المستأجر[٣] •

---

(٣) ن٠م٠ ص٧٠ـ٨١ •

ملحق

اللغة في كتاب البخلاء

ان اهتمام الجاحظ بالمجتمع الاسلامي وتطوره قد ساعده الى حد كبير على ادراك مسألة مهمة ، هي اللغة وتطورها في اطار التطور الاجتماعي. واهتمام الجاحظ بالفرق بين لغة العامة ولغة الخاصة يتضح في تصنيفه الناس الى صنفين : عامة وخاصة ، وذلك عند الحديث عن البلاغة ومستوى المتكلمين في مراعاة اصول لغتها . ومما يلاحظ ان الجاحظ يراعي في تقسيمه الا يتوارد على ذهن السامع او القاريء معنى آخر للفظة (العوام)، التي تشمل حشو الناس والصناع والباعة ، فلذلك هو يستدرك على هذا المفهوم قائلا :

« ... واذا سمعتموني اذكر العوام فانني لستُ أعني الفلاحين والحشوة والصناع والباعة ، ولستُ أعني ايضا الاكراد في الجبال وسكان الجزائر في البحار ، ولستُ أعني من الأمم البير والطيلسان[1] ومثل موقان وجيلان[2] ومثل الزنج واشباه الزنج ، وانما الامم المذكورون من جميع الناس اربع : العرب وفارس والهند والروم . والباقون همج واشباه الهمج . وأما العوام من أهل ملتنا ودعوتنا ولغتنا وأدبنا واخلاقنا فالطبقة التى عقولها وأخلاقها فوق تلك الامم ، ولم يبلغوا منزلة الخاصة منا . على أن الخاصة تتفاضل فى طبقات ايضا »[3] .

---

(١) الطيلسان سكان الديلم والخزر : انظر ياقوت : معجم البلدان حـ٣ ص٥٧١ .

(٢) موقان وجيلان سكان طبرستان . وجيلان ابعد من طبرستان ، وهم رحل ، قراهم متفرقة فى الجبال : ياقوت : ن٠م٠ حـ١ ص٢٠٨/ ص٥٤٨/حـ٢ ص١٧٩/حـ٤ص٦٨٦ .

(٣) البيان : (ط٠هرون) حـ١ ص١٣٧ .

ومن الواضح ان الجاحظ يقصر اهتمامه هنا على الناطقين باللغة العربية اصلا وحسب • وهو يخرج من اعتباره الفلاّحين والصنّاع والباعة والحشوة ، لأنّ الغالبية العظمى من هؤلاء لا تفهم الفصحى بسهولة ؛ ويبدو أنّ لغتهم اختلطت فيها العربيّة بلغات اخرى • والجاحظ نفسه يعطينا الدليل على هذا فى اكثر من موضع من كتبه ؛ يقول فى احدى رواياته عن رجل من بني أسد قدم عليهم من شقّ اليمامة لكى يعمل (ناطورا)[1] ، وأنه لم يكن يلقى الاّ الأكرة والزرّاع المشتغلين فى الارض فكان لا يفهم عنهم ولا يستطيع افهامهم ، وقد التقى به الجاحظ وهو ينقل عنه قوله : « لعن الله بلادا ليس فيها عرب »[2] •

والجاحظ مولع باظهار أثر الصنعة فى اللغة ، وهو ينتقد المتكلم أو الخطيب الذى يعجز عن الاتيان بألفاظ مناسبة للمقام فيضطر الى استعمال الفاظ تنتسب الى صناعته أو اختصاصه ، كأن يستعمل المتكلم الفاظ الفلسفة وعلم الكلام فاذا وقف ليخطب أتى بألفاظ الأيسيّة والليسيّة ، والجوهر والعرض ••• الخ • وهذا لا يعني ان لغة المتكلمين معيبة ولكنّ المتكلم « ان عبّر عن شيء من صناعة الكلام واصفا او مجيبا أو سائلا كان أولى الالفاظ به الفاظ المتكلمين •• »[3]

والجاحظ فى بخلائه يقصد الى استغلال هذه الناحية قصدا لخلق فنّ جديد من الاضحاك والامتاع • فمن بين بخلائه متكلمون يستغلون حجج المنطق وعلم الكلام فى امور لا تمتّ الى المنطق أو علم الكلام بصلة، وكأنّ الجاحظ قصد الى وضع الفاظ المتكلمين على ألسنتهم ، لينقلها من

(١) من الالفاظ الشائعة الاستعمال فى سواد العراق خاصّة : انظر السيوطي : المزهر حـ١ ص٢٧٢ •

(٢) البيان (ط• هرون) حـ٢ ص٧١ •

(٣) ن•م• حـ١ ص١٣٩ ، ص١٤٤ • انظر فى هذا الموضوع : ر• فى صناعات القوّاد : رسائل السندوبي ص٢٦٠ـ٢٦٦ •

باب الجدّ الى معرض الهزل . فالأسواري يستغلّ حجج اهل الكلام وكأنّه يدافع عن مسألة عقليّة أو فلسفيّة ، وهو يدافع عن نهمه وشرهه . فهو حين يُعاتَب لأنّه اختطف لقمة الامير عيسى بن سليمان بن علي من بين يديه وهو يؤاكله ، يردّ على ذلك قائلا :

« .. لم يكن الامر كذلك ، وكذب من قال ذلك ولكنّا اهوينا معا فوقعت يدي فى مقدّم الشحمة ووقعت يده فى مؤخر الشحمة معـــا . والشحم ملتبس بالامعاء ، فلمّا رفعنا ايدينا معا كنتُ أنا أسرع حركة ، وكانت الامعاء متّصلة غير متباينة ، فتحوّل كلّ شيء كان فى لقمته بتلك الجذبة الى لقمتي ، لاتّصال الجنس بالجنس ، والجوهر بالجوهر ... »[١]

وهناك شخصيّات لم تكن لهم صلة بالكلام أو الفلسفة وهم مع ذلك مولعون باستغلال الفاظها في رواياتهم واقوالهم . فالمكي كان راوية ينقل الجاحظ عنه كثيرا من الروايات[٢] . وكان الرجل مولعا بالكلام ، لكن الجاحظ يقول انه لم يكن يدرك منه شيئا ، بالرغم من انّه وصل نفسه بالمعتزلة فى البصرة . وكان المكّي مولعا باستعمال الفاظ المتكلمين ، فهو يصف بخيلا كان يأكل تمرا ويرمي بنواه الى ظئره لتمصّ مابقى في النوى ؛ وقد رآها « لاكتْ نواة مرّة بعد أن مصّتْها فصاح بها صيحة لو كانت قتلت قتيلا ماكان عنده اكثر من ذلك . وما كانت الاّ فى أن تبادله الاعراض وتسلّم اليه الجوهر . وكانت تأخذ حلاوة النواة وتودعها ندوة الريق .. »[٣]

ولفظتا الجوهر والعرض من اكثر الالفاظ التى كان المكي مولعـا بها . ففى نادرة عن نفس هذا البخيل ، يقول المكّي ان امّه ارسلت اليه

---

(١) البخلاء : ص٦١ .

(٢) انظر الحيوان حـ٣ ص٣٢٥ ـ ٢٧ حـ٤ ص٢١٧ .

(٣) البخلاء : ص١٠١ .

يوما تطلب منه ماء باردا ، ولكن الأنباري ـ أي البخيل ـ أرسل الجارية الى امه لتأتي له بماء لكي يبدله لها بماء بارد . والمكي يعلق على ذلك قائلا : « فاذا هو يريد ان تدفع جوهرا بجوهر وعرضا بعرض ، حتى لا تربح امه الا صرف مابين العرضين الذى هو البرد والحر . فأما عدد الجواهر والاعراض ، فمثلا بمثل .. »(١)

وابو كعب ـ راوية آخر ـ يصف بخيلا قدم اليه صحنا من اللبكة المصنوعة من الرز والسكر ، وحين يعرض البخيل بأبي كعب قائلا :

« اجرش يا أبا كعب اجرش ... »

يجيبه أبو كعب مندهشا قائلا :

« ويلك أما تتقي الله كيف اجرش جزءا لا يتجزأ »(٢) .

* * *

والجاحظ يرى انه اذا رويت نادرة بلسان العامة عليك ان ترويها بألفاظها دون تصحيح لغتها لتعطيها مظهرا أجود . أما اذا رويت احاديث الاعراب فيلزم ان تحتفظ بمخارجها الفصيحة وقواعدها كما تحدث بها لأنك « ان غيرتها بأن تلحن فى اعرابها واخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام فاياك ان تستعمل فيها الاعراب أو تتخير لها لفظا حسنا أو تجعل لها من فيك مخرجا سريا ، فان ذلك يفسد الامتاع بها ويخرجها من صورتها ، ومن الذي أريدت له ، ويذهب استطابتهم اياها ، واستملاحهم لها ... »(٣)

---

(١) ن.م.

(٢) ن.م. ص١١٦ . راجع امثلة اخرى من نفس النوع فى الحيوان حـ٣ ص٣٧ ـ ٣٨ .

(٣) البيان : (ط هرون) : حـ١ ص١٤٦ .

والسؤال الذي يجب ان نسأله هنا هو : الى أي مدى كان الجاحظ محقاً في تمييزه هذا بين لغتين عند الناس ، وما هي مظاهر هذا الاختلاف ، والى أي مدى وفق الجاحظ في ابراز ذلك في البخلاء خاصة ؟

نعلم ان من اهم الاسباب التي جعلت النحاة يهتمون باللغة وبجمع اصولها هو هذا الخطأ واللحن الذي شاع بين الناس ، وخاصة عند قراءة القرآن ؛ ولقد كان الخوف من ضياع لغة القرآن من الاسباب الرئيسة التي دفعت اللغويين الى العمل على حفظ اصولها وجمعها . ومهما يكن من سبب ذلك ، فنحن نفهم ان النزاع بين اصحاب اللغة من جهة والمتكلمين بها من جهة ثانية ، كان في كثير من الاحيان يوسع الشقة بينهما . فالاحتكاك المستمر بين العرب وغير العرب في الحاضرة الاسلامية أوقع اللغة ، في جملة مظاهر أخرى كثيرة من حياة الناس ، تحت تأثيرات حضارية جديدة ، فأصاب اللغة ما أصابها من تحوير وتطوير ، ربما أبعدها عن لغة الاعراب أو البادية . وأصبح تعلم اصول اللغة الفصحى ، والنحو العربي أمرا لازما لسكان الحاضرة ، لا سيما الشعراء والادباء منهم ، وخاصة في العصر الذي نحن بصدده . ولقد بدأت آثار تجنب الفصحى عند الناطقين بها ظاهرة في زمن مبكر من استقرار الناس في الحواضر . والجاحظ نفسه يحدثنا في كتاب البيان والتبين عن اجتناب المتحدثين الاعراب ، وتفضيلهم السكون للسلامة من الخطأ ، يقول ان مهدي بن هليل كان يقول : « حدثنا هشام ، مجزومة ، ثم يقول « ابن » ويجزمه ثم يقول « حسان » ويجزمه لأنه حين لم يكن نحويا رأى السلامة في الوقف .. »[١]

ولقد اصبح اللحن فاشيا حتى في علماء الناس وفقهائهم ، فقد روى عن ابي حنيفة انه سئل « ما تقول في رجل اخذ صخرة فضرب بها رأس

(١) البيان (ط. هرون) حـ٢ ص٢٢١ .

رجل فقتله ، أتقيده به ؟ قال : لا ولو ضرب رأسه بأبا قبيس »[١] ..

ورواية اخرى عن عمرو بن عبيد اذ سأله يوسف بن خالد السمتي : ما تقول في دجاجة ذبحت من قفائها ؟ قال له عمرو : أحسن قال : من قفاؤها ، قل : احسن ، قال : من قفاءها ، قال عمرو : ماعناك بهذا ؟ قل : من قفاها واسترح »[٢] . والجاحظ يعقد بابا خاصا في (اللحن) في كتاب البيان[٣] . وابن قتيبة في وصاياه التعليمية للكتاب يشير الى كثير مما يقع فيه العامة من اخطاء لكي يجتنبها كتاب العصر[٤] .

ويبدو اثر اللغة الفارسية وغيرها من اللغات المحلية في كلام اهل العراق بصور مختلفة ، ولا يقتصر هذا الأثر على دخول الفاظ غير عربية الاصل في اللغة العربية ، بل وفي شيوع اشتقاقات من هذه الاصول الاجنبية ايضا . ولو ألقينا نظرة على مجموعة الالفاظ التي يحتسبها اللغويون دخيلة على العربية في هذا العصر ، للفت نظرنا ان هذه الالفاظ التي جدت قد جاءت لتعبر عن حاجات مادية أو أدبية بدأت تجد في حياة الناس انفسهم[٥] . فتشيع بين الزراع والمشتغلين في اراضي السواد ألفاظ أكثرها غير عربية لتسمية الامور التي تتصل بالزراعة ، والحاجات الزراعية . كما نلاحظ بين المتكلمين والمختصين بعلوم المنطق والفلسفة شيوع آثار السريانية أو ألفاظ الفلاسفة اليونان ، معربة أو منقولة أو مترجمة .

---

(١) ن.م. حـ٢ ص٢١٢ .

(٢) ن.م.

(٣) حـ٢ ص٢١٠ ـ ٢١٩ .

(٤) ابن قتيبه : ادب الكاتب (ليدن ـ ١٩٠٠) . انظر ايضا : السيوطي : المزهر حـ١ ص٣١١ .

(٥) الثعالبي يعدد مجموعة من هذه الالفاظ : راجع السيوطي : المزهر حـ١ ص٢٧٥ .

يشير الجاحظ في البخلاء الى استعماله اللغة محذرا قارئه :ـ

« وان وجدتم في هذا الكتاب لحنا أو كلاما غير معرب ولفظا معدولا عن جهته فاعلموا انّا انما تركنا ذلك لأنّ الاعراب يبغض هذا الباب ويخرجه من حدّه الاّ ان احكي كلاما من كلام متعاقلي البخلاء وأشحاء العلماء كسهل بن هرون وأشباهه .. »[1]

فالجاحظ اذن يريد ان يميّز بين لغة عامّة البخلاء ، ولغة متكلمي أو متعاقلي البخلاء ، لكن مما يؤسف له حقا ان البخلاء ـ كما وصلنا بشكله الحالي ـ يضيع علينا كثيرا من الفرصة لادراك هذه الميزة التي قصد الجاحظ اليها قصدا ، والسبب في ذلك ان الكتاب قد أعيد فيه نظر الباحثين ، ليحقق هدف اللغة الفصحى ، لا هدف الجاحظ الفنّي عند اثبات الملحون من الكلام . ولقد أشار الدكتور داود چلبي الى بعض هذه الميزات عندما كتب تعليقاته على البخلاء[2] .

لعلّ من طريف ما يلاحظ ان كثيرا من صفات لغة الكلام المعاصرة قد بدأت تتهيأ اسبابها وأصولها في لغة أهل الحاضرة العبّاسيّة ؛ ولقد أثبت الجاحظ جانبا كبيرا من ذلك . وفي الامثلة التالية التي سأوردها اقترح طريقـة القراءة التي يجب ان نبقي النصّ عليهـا ، دون اعتبار تصحيح اللحن . لا سيّما اذا ادركنا ان بعض النسخ الخطيّة تساعدنا على هذه القراءة الملحونة ، التي ربما كان الجاحظ يتعمّدها .

« يقول الجاحظ في حديث له عن امرأة من العامّة تخـاطب ابا القماقم فتقول :

« ويحك يا أبا القماقم ؟ اني قد تزوجت زوجا نهاريا ، والساعة وقته

---

(١) البخلاء : ص٣٣ .

(٢) مجلّة المجمع العلمي ـ دمشق (سنة ١٩٤٥) مجلد ٢٠ ص١٦١

وليست عليَّ هيئة ، فاشترِ لي بهذا الرغيف آسْ وبهذا الفلس دهنْ فانك تؤجر »(١) •

واقصد بذلك لفظتي (آس ، ودهن) اللتين اثبتتا (آسا ودهنا) فى حين اشارت المخطوطة اليهما غير مصححتين •

ونفس هذه الظاهرة تبدو فى حديث الثوري ، من البخلاء ايضا ، اذ يقول مستنكرا :

« فمن كان ماله (كثير) فلا بُدَّ له من ان يفتح كيسه للنفقات والسرّاق »(٢) •

ومن صفات لغة الكلام التى يمكن ان نلاحظها فى العاميّة فى عصرنا هذا ، ميزة اشباع بعض الحركات وجعلها حروفا ، وخاصة عند مخاطبة المؤنث فى صيغة الماضي • وهذه الصفة تظهر فى بخلاء الجاحظ على لسان بخيل يخاطب امرأة قائلا :

« واللهِ ما كنتِ ذات مال قديما ولا ورثتيه حديثا وما أنتِ بخائنة فى نفسك ولا فى مال بعلك الا ان تكوني وقعتِ على كنز • وكيف دار الامر ، فقد اسقطتِ عنّي مؤونة وكفيتيني هذه النائبة •• »(٣)

ونوع آخر من الاخطاء الشائعة يتمثل فى قول معاذة العنبريّة : امّا المصران فانّه لأوتار المندفة •• »(٤)

وكان يجب ان تقول « فانّها » لكن العامّة تعتقد أنّ (المصران) مفرد ، ويجمعونها « مصارين »(٥) •

---

(١) البخلاء (ط ١٩٤٨) ص١١٢ •
(٢) اثبتت فى الطبعة (كثيرا) ، البخلاء ص٩٢ •
(٣) البخلاء : ص٢٥ •
(٤) ن•م• ص٢٨ •
(٥) انظر ايضا داود جلبي فى المجمع العلمي ـ دمشق (١٩٤٥) مجلد ٢٠ ص٢٦٠ •

وهناك مشتقات من الفاظ فارسيّة الاصل ، فعلى لسان خالويه المكدّي يرد قوله « تبنكتْ خاتون»[٦] ، وربما صاغ هذا الفعل من لفظة « بانو » الفارسيّة التي تعني « سيّدة » •

ونلاحظ ان طرقا فى التعبير يستعملها الجاحظ فى البخلاء على السن العامّة ولا تزال هذه الطرق فى التعبير شائعة فى روحها فى لغة الكلام اليوميّ بين الناس • وهذه التعبيرات يدرك دقتها المتكلم باللغة العاميّة المحليّة • وهى مصوّرة عند الجاحظ ابدع تصوير • ونحن لا نستطيع ان نضعها تحت شروط معينة لكننا ندرك روحها والطريقة التى تُحدّث بها ، وامثلة على ذلك فى مايلي من بخلاء الجاحظ :

« دخل عليّ الأعمى على يوسف بن كلّ خير وقد تغدّى ، فقال : يا جارية ، هاتي لأبي الحسن غداء • قالت : لم يبق عندنا شيء • قال : هاتي ـ ويلك ـ ماكان فليس من أبي الحسن حشمة • ولم يشكّ عليّ انّه سيؤتى برغيف ملطخ وبرقاقة ملطخة وبسكّر وبقيّة مرق ، وبعرقٍ وبفضلةِ شواء وبقايا ما يفضل فى الجامات والسكّرجات ، فجاءت بطبق ليس عليه الاّ رغيف ارزٍ قاحل ، لا شيء معه غيره ، فلمّا وضعوا الخوان بين يديه فأجال يده فيه ، وهو اعمى ، فلم يقع الاّ على ذلك الرغيف ـ وقد علم انّ قوله « ليس منه حشمة » لا يكون الاّ مع القليل ، فلم يظن أنّ الامر بلغ ذلك ، فلمّا لم يجد غيره ، قال : « ويلكم ولا كلّ هذا بمرّة ، رفعتم الحشمة كلّها • والكلام لم يقع الاّ على هذا ؟! »[١] •

فانظر الى لهجة هذا الرجل الأعمى ، وخيبة أمله التى عبّر عنها بلهجة قريبة مما يقوله العامّة •

ومثل آخر : يقول الجاحظ انه خرج الى الجبان مع النظام ورجل

(٦) البخلاء : ص٤٠ •
(١) البخلاء : ص١٠٨ •

اخر يريدون الحديث والتناظر ، وصحبهم وليد القرشي ، وظلّوا حتى انتصف النهار واشتدّ الحرّ ، وكان بيت القرشيّ قريبا • ويحاول الجاحظ ان يُسمع القرشيّ لكي يستضيفهم فيصلّوا عنده ويأكلوا ما حضر حتى تخفّ وطأة الحرّ • فيرفع القرشيّ صوته قائلا :

« •• امّا على هذا الوجه لا يكون والله ابدا ، فضعْه في سويداء قلبك »[١] ••

وبخيل آخر من مرو سمع الحسن يعظ الناس ان يعطوا اموالهم في الزكاة لكي يؤجروا اضعاف ذلك عليها من الله • فيظنّ هذا انّ الأجر شيء آخر ، فيذهب ويزكّي بجميع ماله ، وحين لا يجد أجرا يعود الى الحسن معاتبا بلهجة تستحقّ الالتفات ، يقول :

« حسنٌ ما صنعتَ بي ، ضمنتَ لي الخلف فأنفقتُ على عِدتك • وأنا اليوم منذ كذا وكذا سنة انتظر ما وعدتَ لا أرى منه قليلا ولا كثيرا • هذا يحلّ لك ؟ اللّص كان يصنع بي اكثرَ من هذا ؟! »[٢] •

وقد تكون هناك وسائل في التعبير قد يسهل ضياعها على القاريء ان يراها مكتوبة • والجاحظ يروي نادرة عن بخيل من مرو مرّ به أحد أصحابه فلقي ابنه الصبي ، فسأله طعاما فرفض ، ثم سأله ماء فاعتذر ، فدهش الرجل • والجاحظ يريد ان يقول في هذه الرواية انّ البخل طبيعة في ماء البلد ينشأ عليه الصبيان منذ صغرهم دونَ أن يدرّبهم عليه أحد • ويجعل ذلك على لسان أبي الصبيّ اذ يقول هذا :

« ما ذنبنا ؟ هذا مَنْ علّمه ما تسمع ؟ »[٣] •

ولا غبار على هذه العبارة في الفصحى ، الاّ انّ فيها لهجة لا يدركها

(١) ن٠م٠ ص٣٢ ٠

(٢) البخلاء : (١٩٤٨) ص٢٢ ٠

(٣) ن٠م٠ ص١٤ ٠

القارىء اذا لم يكن قد سمعها تقال في الكلام فعلا . ونحن نكاد نتصور امامنا الرجل وهو يقولها ، والطريقة التي يقولها بها . والجدير بالذكر انّ العبارة جاءَت في احدى طبعات البخلاء :

« هذا مِنْ عِلْمِه ما تسمع »(1) ..

والمحاورة في بخلاء الجاحظ في امثلة كثيرة تبدو وكأنّ الجاحظ لم يحدث فيها تحويرا كبيرا ، الاّ ليلائم بينها وبين مايصلح للكتابة فقط ، في حين هو نقل الحديث بروحه وبالطريقة التي تحدّث بها صاحبه ، ولننظر في المثال التالي :

يقول أحد الناس معاتبا وموبخا احد البخلاء :

« انك والله أهل ذلك . شيخ قد قارب المائة وغلّته فاضلة وعياله قليل ويُعطى الاموال على مذاكرة العلم ، والعلم لذّته وصناعته . ثم يرقى الى جوف منزله . وأنت رجل لك في البستان ، ورجل في اصحاب الفسيل ورجل في السوق ورجل في الكلاّء ، تطلب من هذا وقرَ جصّ ومن هذا وقر آجرّ ومن هذا قطعة ساج ، ومن هذا هكذا ، ماهذا الحرص وما هذا الكدّ وما هذا الشغل ؟ . لو كنتَ شابا بعيد الامل كيف كنتَ تكون ؟ . ولو كنتَ مدينا كثير العيال كيف كنت تكون »(2) ؟.

فانظر الى تكراره « ورجل لك .. ورجل .. ورجل .. » ثم انظر الى تعبيره « كيف كنت تكون ؟ » والى لهجة الحديث كلّه ..

والجاحظ في احيان كثيرة ينقل لنا النصّ عن عامّة الناس دون تحوير ، ولو لم نعلم عن العاميّة شيئا لما فهمنا القصد الدقيق للتعبير . ففي وصفه لابن خالويه المكدّي الذي كان أشدّ بخلا من ابيه خالويه ،

(1) في طبعة المستشرق فان فلوتن .
(2) ن٠م٠ (١٩٤٨) ص١٣٢ .

يقول الجاحظ انّ الناس قالوا عنه : « فخرج فوق ابيه »[1] • يريدون اشدّ بخلا منه •

وهناك الفاظ في العاميّة انتقلت من معناها وصارت تتضمن معاني أخرى في لغة الكلام ، وهذا المدلول ندركه من الاستعمال لا من المعجم • فالرجل ـ وخاصّة القروي ـ لا يسمّي المرأة باسمها بل هو طالما يكني عنها أو يصفها بوصف ما • كأن يقول (اهلي) أو (الاهل) •• ومن هذه الاوصاف ان يصفها بقوله (العجوز) أو يقول (عجوزي) • وفي البخلاء جاءت اللفظة لنفس القصد • اذ جاء على لسان أحد البخلاء في حلقة المصلحين في المسجد قوله :

« فقلتُ للعجوز : لمَ لا تطبخين لعيالنا في كلّ غداة نخالة »[2] ؟

ومثل آخر من هذا الباب لفظة (شهوة) التي تطلق في لغة الكلام على الطعام الذي لا يطبخ يوميا بل نادرا مايطبخ ، فهو (شهوة) لأنّه يشتهى ثم يطبخ • والجاحظ يستعمل اللفظة في هذا المعنى بالذات اذ يتحدّث عن أحد البخلاء ، وقد الحّ عليه اهله في ان يعطيهم درهما ليشتروا به شيئا يأكلونه ، فيقول :

« وانّ اهله الحّوا عليه في شهوة »[3] ••

وهو متقصّد في استعمال هذه اللفظة لأن كل طعام عند هؤلاء قد أصبح (شهوة) لبخل صاحبهم وعدم صرفه لاطعامهم •

ولفظة اخرى من هذا النوع لفظة (خُضَره) التي يستعملها الناس هنا عادة بمعنى الحقل الذي تزرع فيه المخضرات خاصّة ، والجاحظ يقصد الى نفس المعنى حينما يقول :

---

(١) البخلاء : ص٤٤ •
(٢) ن•م• ص٢٦ •
(٣) ن•م• ص١١٩ •

« ورأيت أنا حمّارة منهم زهاء خمسين رجلا يتغدّون على مباقل بخُضْرة قرية الاعراب •• »[١]

وقد قرأها الحاجري (بَحضّرة •••)

ومن الالفاظ الشائعة بين سكان جنوب العراق الفاظ تعبّر عن امور أو عن ادوات زراعيّة ، قد لا تكون مستعملة أو شائعة في غير العراق ، أو تسمّى بأسماء اخرى • ومن أمثلة ذلك لفظتا (التِبَلْيه والبربند) • وهما غير عربيتين •

ففي العراق ـ وخاصة في الوسط أو الجنوب ـ لا تزال الكلمتان مستعملتين ، والاولى تلفظ (تِبَلْيه) لا (تَبلْيا) • وقد تكون آراميّة الاصل ـ كما يرى الاستاذ فرنكل ـ • والثانية يلفظها اهل البصرة الآن (فروند) ، والاغلب انها فارسية ، والأداتان معروفتان لصعود النخيل • وقد وردتا في البخلاء (التَبْلِيا والبربند) ، وجاء في التعليق عليها ان التبليا لم تعد تعرف في العراق[٢] •

وقد علمت انها في نجد تسمّى (كرّ) •

ومن امثلة ذلك لفظة (الناطور) التي مرّت بنا قبل هذا • وهذه اللفظة لا تزال شائعة في العراق تطلق على حارس الزرع • وقد تكون آراميّة الاصل أيضا • لكن المعاجم العربية تختلف فيها ، فالأصمعي يدّعي انها عربيّة الاصل من الفعل (نظر)[٣] • وآخرون يدّعون انها اصبحت (ناطور) بدلا من (ناظور) لأنّ النبط يتلفظون حرف الـ (ظ) فيجعلونه (ط)[٤] • ويقول آخرون انها ليست عربيّة الاصل[٥] • ومما تجدر

---

(١) ن•م• ص١٤ •

(٢) راجع البخلاء (١٩٤٨) ص١٩٤ ، ص٣٦٧ •

(٣) السيوطي : المزهر حـ١ ص٢٧٢ •

(٤) الجواليقي : المعرّب ص ٣٣٤ ـ ٣٣٥ •

(٥) ابن منظور : لسان حـ٧ ص٧١ •

الاشارة اليه ان الجاحظ يشير الى انّ اللفظة كانت شائعة في سواد العراق بصورة خاصّة[١] .. وقد وردت في البخلاء :

« فمررنا بناطور على نهر الابلّه ، ونحن تعبون فجلسنا اليه »[٢] .

والجاحظ يكشف لنا عن جوانب مهمّة من لغة المكادي واصحاب الصنعة ، على لسان خالويه المكدّي ، كما يكشف عن لغة اهل الفتوّة على لسان أبي فاتك الذي يصفه بأنه قاضي الفتيان . ولقد وجد الجاحظ الحاجة ماسّة لأن يشرح لنا ما ورد في حديث خالويه من الفاظ[٣] ، مما يشير الى انّ هذه اللغة لم تكن شائعة أو معروفة عند جميع الناس . ونحن لو نظرنا في معاجم اللغة لوجدنا الاختلاف كبيرا بين ما قصد اليه ابو فاتك وبين ما تفسّره لنا هذه المعاجم[٤] . وبعد حوالي قرن من الزمن يأتي الثعالبي فيحدّثنا عن جماعة يسمّيهم (بني ساسان)[٥] ، اصبحت اللغة عندهم مصطلحا خاصا بصنعتهم ـ وهي الكديه بالذات ـ ، هذا المصطلح لم يعدْ يفهمه اكثر الناس .

فاللغة في البخلاء ذات صلة وثيقة بفئات الناس الاجتماعية وطبقاتهم . وقصد الجاحظ واضح في ان يميّز بين لغة المتعاقلين ولغة المكادي والعوامّ ، بل في ان يمّز بين الفصحى والعاميّة بصورة مطلقة . ولعلّ دراسة دقيقة للغة كتاب البخلاء في ضوء الظروف الاجتماعيّة واللغويّة للحياة البصريّة قد تكشف عن جوانب ذات اهمية كبيرة .

---

(١) البيان : حـ٢ ص٦٤ ـ ٦٥ .
(٢) البخلاء : ص١٨٠ .
(٣) البخلاء : ص٤٤ ـ ٤٦ .
(٤) ن٠م٠ ص٦٦ ـ ٦٨ . وقارن بين شروح الجاحظ لهذه الالفاظ وما يورده ابن دريد مثلا في الجمهرة حـ٢ ص١٠٣ ، ٢٩٦ ، ص٤٠٩ ، حـ٣ ص٦٦ ص٧٠ ص٩٧ ص١٦٩ ص٣١٣ ، ص٣٣٠ .
(٥) يتيمة الدهر : حـ٣ ص٣٢٣ .

تقييم وخلاصة

عند دراستنا للجاحظ في ضوء ظروف الحاضرة العبّاسيّة تبرز لنا ميزتان في كتابات الجاحظ هما :

(١) ظاهرة التخصص في العمل والمعرفة التي يصوّرها الجاحظ ويتخذ ازاءها موقفين مختلفين تبعا لطبيعة التخصص ومجاله .

(٢) الاهتمام بمنزلة الحرف واصحابها في المجتمع كما يقررها التخصص او تقررها عوامل أخرى الى جانبه . وقد اظهر الجاحظ جزءا عظيما من اهتمامه وعنايته في هذا المجال .

هاتان الظاهرتان اخذناهما بعين الاعتبار عند دراسة العلاقات التي جرت عليها الحاضرة العبّاسيّة ، وبالتالي عند دراسة القيم التي يدين بها سكان الحاضرة ، كالبخل والكرم ، والشجاعة والمروءة أو الجبن واللؤم .. الخ . وقد حاولنا ان نفهم في ضوئها ماكتبه الجاحظ عن البخلاء .

وحين ننظر عن كثب الى تقدير الجاحظ لمنزلة الافراد في المجتمع نجده يوجّه اهتماما خاصا الى العلم والمعرفة على انهما من اهم العوامل التي ترفع من شأن الفرد ومن مكانته في المجتمع ، بحيث ان معرفة الفرد تؤهل صاحبها لأن يملك زمام الامور وتجعل الخاصّة في مرتبة يستطيعون معها توجيه العامّة وامتلاك زمامهم . لكنّ ذلك لم يعنِ عند الجاحظ نظرة ازدراء للعامّة لاسيما اصحاب الحرف الوضيعة ، بل العجيب انها تعني العناية بدقائق امورهم والنظر عن قرب في كلّ ما يتمتعون به من سوء الطبع وخشونته ، ومن حسن النيّه والسذاجة الخالصة . ولا نكون بعيدين جدا عن الصواب اذا قلنا ان هذه النظرة الفاحصة الواعية في امور كهذه هي اول مثال من نوعه على اهتمام كاتب اسلامي ، يعنى عناية خاصة بشؤون الادب والمعرفة والعلم ، اقول هي اول مثال على اهتمام خاص

بالطبقات السفلى من المجتمع ايضا • ولذلك فليس يفوتنا ان نلاحظ ان الجاحظ طالما يستشهد به كتاب متأخرون على ألسن شخصيات من عامة الناس ، يكون بينهم قطاع طرق ، ونساء بسيطات وقصاص ومتشردون ، فيلفت نظرنا ان هؤلاء العامة يذكرون الجاحظ ويقبسون اقواله وكأنهم قرأوه واطلعوا على كتاباته •

نضيف الى ذلك انّ المكانة التي يخصصها الجاحظ لشخصيات من العامة كالمكادي والقصاص ••• الخ ، في ادبه قد اصبحت مثالا احتذى به مؤلفون في الادب من بعده ، فصاروا يعنون بابراز شخصيات من العامة في اطار ادبيّ ، وشاهدنا على ذلك شخصية ابي القاسم البغدادي التي صنعها كاتب سمّى نفسه (المطهّر الأزدي) ـ وان كنّا لا ندري على التعين من عساه يكون ـ ولعلّه تعمّد ان يخفي شخصه ، لكننا نعلم انه جاء بعد الجاحظ ـ في القرن الرابع الهجري على وجه التعيين ـ وانّه تعمّد ان يتبع طريقة الجاحظ في الحديث وفي النقل وفي التصوير •

ولا ننسى شخصيات اصحاب المقامات التي لانشك بأنّ الجاحظ قد اوحى بالقسط الوافر من عناصرها الى مؤلفيها • هذا الى جانب آثاره الظاهرة عند كلّ من التنوخي والثعالبي وغيرهما من كتاب القرون المتأخرة •

ان تصنيف الجاحظ للمجتمع الى طبقتين رئيستين : خاصة وعامة ، يقوم على اعتبارات خاصة • وما يلبث هذا التصنيف ان يجد طريقه الى كتاب آخرين ، فيظهر عند كاتب مهمّ ـ قلّ من عني به ـ عاش حتى مبتدأ القرن السادس الهجري هو : الراغب الاصفهاني الذي اعتقد الناس انه كان يميل الى الاعتزال ايضا الاّ ان فخر الدين الرازي ينفي هذه الفكرة عنه[1] • ومما يلفت نظرنا ان تصنيف الراغب ينبني على اسس هي تلك الاسس التي وضعها الجاحظ ، واعني بذلك تميز الخاصة

(١) السيوطي ـ بغية الوعاة : ص٣٩٦ •

بالميزات العقليّة التي تؤهلهم لمكانتهم التي يتمتعون ـ او يجب ان يتمتعوا ـ بها • وسأورد فيما يلي بعض ما يقوله الراغب في هذا الصدد :

« ••• الناس ضربان : خاص وعام • فالخاص من قد تخصص من المعارف بالحقائق دون التقليدات ومن الاعمال ما يتبلّغ به الى جنّة المأوى دون ما يقتصر على الحياة الدنيا • والعام اذا اعتبر بأمور الدين فالـذين يرضون من المعارف بالتقليدات ومن اكثر الاعمال بما يؤدي الى منفعـة دنيويه • واذا اعتبر بأمور الدنيا فالخاص ما يتخصص بامور البلد مما ينخرم من افتقاده احدى السياسات المدنيـة والعـام مالا ينخرم بافتقاده شـيء منها ••• »[1] •

لكن تظهر عند الراغب الى جانب ذلك تصنيفات اخرى الى ثلاث طبقـات والى اربع طبقات متأثرا بمن شهدهم أو من قرأهم من الفلاسفة كاخـوان الصفاء أو افلاطون •• الخ• ونحن لا ندّعي بانّ الجاحظ جاء بكلّ هذا ولكنّ حدّة ملاحظته وبعد نظره جعلته يتفحص دقائق الامور عن قرب ويصل منها الى نتائج تتفق والمرحلة التى بلغها الفكر الاسلامي في عصره وتهيأت لها ظروف عصره بعض التهيؤ •

لا أريد ان اطيل في موضوع يخرج هذه الرسالة من نطاقها الادبي الى حقل الفلسفة أو علم الاجتماع البحت ، ولا بأس ان اعود الى غايتي الاولى من هذه الدراسة :

ان مسألة البخل في الادب الاسلامي التى أثارت جدلا فى القديم بين الكتّاب وفى الحديث بين مؤرخي الادب قد درستها فى هذا الكتاب مع اهتمام خاصّ بالمجتمع وتطوره وتكتلاته وطبقاته ومكانة كلّ منها •

---

(١) الراغب : الذريعة الى مكارم الشريعة ص١٥٢ وفي مجلة المقتبس (سنة ١٩٠٨) مجلد٣ ص١٥ وانظر الفصل الخاص بفلسفة الجاحظ من هذا الكتاب •

وقد قمت بمقارنة عامّة بين الادب العربي واليوناني القديم والفرنسي لاظهار حقيقة مهمّة هي ان الكتابة عن البخل كمسألة ، أو الكتابة عنه لغرضٍ فنّي على حدّ سواء لم تكن صفة تميّز الادب العربي او المجتمع الاسلامي دون سواه ، وعلى هذا لا يمكن ارجاع اسبابها الى خصومات سياسيّة أو محليّة أو خصومات تقوم بين الاموية والعبّاسية •• الخ• فلا نكون قادرين على فهمها اذا ابعدناها عن المجال الماديّ اليومي لحياة البخيل وحياة من يحيطون به من افراد بجميع ظروفهم وطباعهم •

وفي هذا وصلت الى نتيجة هي انّ الصراع العنصري أو الشعوبيّة لم تكن هي العامل الحقيقي الذي دفع الكتّاب الى الكتابة في موضوع كهذا وان يعنوا بجعله مدارا لأحاديث أدبيّة • ولذلك فدراسة البخل في ضوء الاختلاف بين المفاهيم الحضرية والبدوية أوّلا ودراسته في ضوء الفروق الاجتماعية والطبقيّة ثانيا قد تؤدي بنا الى الوصول الى قلب الحقيقة اوّلا وآخرا •

وعند دراسة كتاب البخلاء اخترت نماذج من البخلاء الذين تظهر فيهم هذه الاختلافات واضحة ، كما يظهر لنا من خلال عرض شخصياتهم اختلاف معاني البخل التي يحاول الجاحظ عرضها واختلاف مواقف شخصياته منها • لكنّ شيئا واحدا تشترك فيه جميع الشخصيات مهما اختلفت ظروفها وثقافتها ، هو ما سمّيته بـ (الوعي الماليّ) ، رغم ان التعبير عن هذا الوعي يختلف في طبقة واخرى تبعا لعلمهم ومعرفتهم ، أو حرفتهم أو مصلحتهم ••• الخ••

وعند ختام الحديث عن الآثار البارزة التي خلفها الجاحظ فيمن بعده من الادباء ، يكفي ان نستعيد في ذهننا تلك الخصومة التي أثارها كتّاب القرن الرابع الهجري ، حول من يستحقّ لقب (الجاحظ الثاني) ، وكأنهم جميعا يطمحون الى الانتظام في سلكه • ويكفينا ابو حيان التوحيدي

مؤونة الاطالة اذ يعرّض بأشهر من اشتهر عندنا من هؤلاء المتسمّين بهذا اللقب ، قائلا انه كان يجهد ان يُظنّ فيه انه يسلك طريق الجاحظ فما كان له اكثر من ان « وقع بعيدا من الجاحظ قريبا من نفسه »[1] واعني بهذا ابا الفضل ابن العميد . لأنّ مذهب الجاحظ كما يقول ابو حيّان :

« مدبّر بأشياء لا تلتقي عند كلّ انسانٍ ولا تجتمع في صدر كلّ واحد : بالطبع والمنشأ والعلم والاصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ ، وهذه مفاتح قلّما يملكها واحد ، وسواها مغالق قلّما ينفكّ منها واحد .. »[1]

ولست اريد ان اعرّض هنا بأبي حيّان ، فعبارته دالّة على مايريد ، وقد سبقنا الى التعريض به صاحبه مسكويه ، لحبّ ابي حيّان للجاحظ ورغبته الشديدة في أن يكون هذا اللقب له ـ وهو لعمري احقّ به . فلأبي حيّان فضلا عن التقدم في العلوم العقليّة والفلسفية ومعاصرة نضوج الفلسفة الاسلامية ، فضل العمق والتأني والاهتمام بانضاج الفكرة قبل تقديمها ، وللجاحظ فضل السبق حيث كان الفكر في مرحلة من البحث وراء العلل التي لم تكن آثارها قد اتضحت للفكر الاسلامي بعد ، فأنار طريقها ابو عثمان .

(١) الامتاع والمؤانسة حـ١ ص٦٦ .

١ ـ فهرس اسماء الأشخاص

(أ)

ابراهيم بن المهدي : ٨٦ ، ١٢٤ (ح)[١]

ابراهيم النخعي : ٧٤

ابرويز : ١٣٥

الابشيهي : ٢٤ ، ٢٦(ح) ، ٦٠(ح)، ٧٠(ح) ، ٨٣(ح) ، ١٤٩ (ح) ، ١٥٨ (ح) ، ١٦٤ (ح) ، ١٦٩ (ح) ، ١٧١ (ح) ، ١٩٦ (ح)

احمد امين : ١٠٣

احمد بن حنبل : ٢٢ ، ١٢٥ (ح)

احمد زكي باشا ١١ (ح)

احمد شلبي : ٧٨(ح) ، ٨٤ ، ٨٦(ح)

احمد الصرّاف : ١٨٦ (ح)

اربري (Arberry) : ١٧٤

ارباكون (Arpagon) : ١٧٤

ارسطو : ٥ ، ٥٢ ، ٨٣ ، ١٤٣ (ح)

اسد بن جاني : ١٩٥

الاسفرائيني : ١٤(ح) ، ٤١ (ح) ، ٤٣ ، ٧٠ (ح) ، ١٠٩

الاسكافي : ٨ (ح)

الاصمعي : ٦٠ (ح) ، ١٤٨ ، ١٥٩ ، ٢١٢

افلاطون : ٩ ، ٥٢ ، ٨١ ، ٨٢ ، ٨٣ ، ١٤٥

البير نادر : ١٢٨ (ح)

الامين : ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٢٥ ، ١٨٢ (ح) ، ١٨٧ (ح)

الانباري : ٢٠٣

انستاس الكرملي : ١٨٧ (ح)

(ب)

بابويه (صاحب الحمام) : ٤٠ ، ٧٣ (ح)

الباقلاني : ٤

البحتري : المقدمة (أ) .

براون (Browne) : ١٣٠ (ح)

بزرجمهر : ٨٧ ، ١٩٢ (ح)

بشار بن برد : ٥٩ (ح)

بشر فارس : ١٦١ (ح)

بطليموس : ٥٢

البغدادي (الخطيب) : ٥ ، ٤٥ (ح)، ٥٤ ، ٥٧ ، ٥٨ (ح) ٩٥ ، ١٢٦ (ح)، ١٤٩ ، ١٥٤ (ح) .

البغدادي (عبدالقادر بن طاهر) : المقدمة (و) ، ٩ ، ١٤ ، ١٨ ، ٢٧ ، ٤١ (ح) ، ٤٣ ، ١٠٩ .

ابو بكر الشيباني : ١١٠ (ح) .

ابو بكر الصديق : ١٦

البلاذري : ١٨٧ (ح)

البلخي : ٧٠ (ح)

بهرام جور : ٨١ .

البيروني : ١١٨ (ح)

البيهقي : ٤٢ ، ٤٣ ، ٦٢ (ح) ، ٦٨ (ح) ، ٦٩ (ح) ، ٧٠ ، ٧٤ ، ٨٣ (ح) ، ٨٩ (ح) ، ١٤٩ (ح) ، ١٦٠ ، (ح) ، ١٩٠ .

---

(١) يشير الى الحاشية

(پ)

باتن (Patton) : ١٢٥ (ح)
پلوتس (Plautus) : ١٤٩ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٧٤ .
پيدرسن : (Pederson) ٨٠ (ح) .
پيلا (شارل) (Pellat) : ٧ (ح) ، ١٣ (ح) ، ١٩ ، ٢٩ ، ٣٧ ، ٤٤ (ح)، ٦٠ (ح) ، ٨٧ (ح) ، ١٢٠ (ح) ، ١٢٣ (ح) ، ١٢٥ (ح) ، ١٢٧ ، ١٣٠ (ح) ، ١٩٠ (ح) .

(ت)

تللي (Tilley) : ١٥٠
التمّار (ابو أحمد) : ٧٥ ، ١٩٤ .
ابو تمّام : المقدمة (أ) .
تميم الداري : ٧٠ (ح) ، ١٨٩ ، ١٩٠
التنوخي : المقدمة (ج) ، ٤١ ، ٧٢ (ح) ، ٨٠ (ح) ، ٨٧ (ح) ، ٨٩ (ح) ٩٠ (ح) ، ٩٤ ، ١٦٢ (ح) ، ١٧٧ ، ٢١٥ .
التوحيدي (ابو حيّان) : المقدمة (ج)، ٩ ، ٢١٧ ، ٢١٨ .

(ث)

الثعالبي :المقدمه (ج) ، ٥ ، ١٣ (ح)، ٢٧ ، ٤٩ ، ٥٨ (ح) ، ٨٣ (ح) ، ٨٤ ، ٩١ (ح) ، ١٢٧ (ح) ، ١٤٩ (ح) ، ١٦١ (ح) ، ١٩٦ (ح) ، ٢٠٥ (ح) ٢١٣ ، ٢١٥ .
ثمامه بن أشرس : المقدمه (ط ، ي) ، ١٩٤ .
الثوري (ابو عبدالرحمن) : ١٤٨ ، ١٦٨ ، ١٦٩ ، ١٧٦ ، ١٧٧ ، ١٧٩، ١٨٠ ، ١٩٠ ، ٢٠٧ .

(ج)

الجاحظ : ذكر في كل صفحة من الكتاب تقريبا .
جالينوس : ١١٨ ، ١٣٥
جبل : ١٦٤
الجزّار : ١٦٥ (ح) ، ١٦٩ (ح)
الجواليقي : ٢١٢ (ح)
ابن الجوزي : ٥٣ (ح) ، ٧١ ، ١١٥ (ح) ، ١٢١ (ح) ، ١٢٥ (ح) ، ١٢٦ (ح) ، ١٨٢ (ح) ، ١٨٨ (ح)
جولدتسيهر (Goldziher) : ٨٣ ، ١٣٦ (ح)
جوفنال (Juvenal) : ١٥٠، ١٥١
الجهشياري : ٥٨ (ح)

(ح)

حاج خليفه : ٧٠ (ح) ، ١٨٣ (ح) ، ١٨٥ (ح) ، ١٨٦ .
الحاجري : ٣ ، ٤ (ح) ، ٧ (ح) ، ٤٠ (ح) ، ٤٢ (ح) ، ١٤٨ (ح) ، ١٧٣ (ح) ، ١٨١ ، ١٨٨ (ح) ، ١٩٢، ٢١٢ .
حام : المقدمه (ز) .
الحجاج : ١٨٨ (ح) .
الحريري : المقدمه (ج) ، ٦٨ ، ١٧٤ (ح) ، ١٨٦ ، ١٨٨ ، ١٨٩ .
الحزامي : ١٧٧ ، ١٩٦ ، ١٩٧ ، ١٩٨
الحسن : ١٥٤ ، ٢٠٩ .
الحسن بن موسى النخعي : ٨ (ح)
ابو حنيفة : ٢٠٤
حنين بن اسحاق : ٨٣ (ح)
ابن حيان : ٧٣
الحيقطان : ١٠٠ (ح) .

(خ)
خالد الحداد : ١٨٢ (ح)
خالد الشاطر : ١٨٢ (ح)
خالد بن صفوان : ٥٥
خالدبن يزيد بنمعاوية : ١٨٤ ، ١٨٥
خالويه المكدي : ١٥٧ ، ١٧٨ ، ١٨١
١٨٢ ، ١٨٣ ، ١٨٦ ، ١٨٧ ، ١٨٨ ،
١٨٩ ، ١٩٠ ، ٢٠٨ ، ٢١٠ ، ٢١٣ ٠
خديجة بنت المأمون : ١٢٢ (ح)
الخريمي : ٢٠
خشنام بن هند : ٧٤
الخفاجي : ١٠ ، ١٨ ، ١٩ ، ٢٠ ،
٢١ ، ٢٢ ٠
ابن خلدون : ٥١ (ح) ، ١٢٩ ، ١٤٦
ابن خلكان : ٦٠ (ح) ، ١٤٨ (ح) ،
١٩١
الخليل بن أحمد : ١ ، ٢٦ ، ٨٥ ،
١٩٢ (ح)
الخياط : ١١٥ (ح)
(د)
الداردريشي : ١٥٦ ٠
داود بن أبي داود : ١٩٦ ، ١٩٨ ٠
داود چلبي : ١٨ ، ٢٣ ، ٣٩ (ح) ،
٤١ (ح) ، ٢٠٦ ، ٢٠٧ ٠
ابو داود الطبراني : ٧٣
ابن دريد : ٢١٣ (ح) ٠
الدسوقي (عمر) : ٧١
الدمشقي : ٥٨ (ح) ، ٩٩ ، ١٥٥ ٠
الدميري : ٧٤ (ح) ٠
الدوري : ٥٨ (ح) ٠
دوزي (Dozy) : ١٧٦ (ح) ٠
ديلافيدا (Della vida) : ١٣٣ (ح)
ديمقريطس : ٥٢
(ذ)
الذهبي : ٥
(ر)
الرازي (فخر الدين) : ٢١٥ ٠
الراغب الاصفهاني : ٤٢ ، ٤٥ (ح)،
٥٣ (ح) ، ٦١ ، ٧١ ، ٢١٥ ، ٢١٦٠
رسكه (Ruska) : ١٨٤ (ح) ٠
(ز)
الزهري : ٦
(س)
سابين (Sabine) : ٨١ (ح)
الساسي المغربي : ١٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ،
٣٧ ، ٣٩ ٠
سترابو : ٨١ ٠
السروجي (ابو زيد) : ٦٨ (ح) ،
١٨٨ ، ١٨٩ ٠
سكر الشطرنجي : ٦٩
سلم (صاحب بيت الحكمة) : ١
سليمان بن أبي جعفر : ٩٩
ابو سليمان السجستاني المنطقي : ٩
السندوبي : ٦ ، ١٠ ، ١٦ ، ٢٩ ،
٣٧ ، ٣٨ ٠
السندي بن شاهك : ٩٩
سهل بن هرون : ١٢ ، ٦٠ (ح) ،
١٤٨ ، ١٨١ (ح) ، ١٩١ ، ١٩٢ ٠
سهير القلماوي : ١٣٣ (ح) ٠
سيبويه : ٦٠ (ح) ، ٨٥ ٠
السيد الحميري : ٢١
ابن سيده : ٥٤ (ح) ، ١٨٧ (ح)
السيوطي : ٢٠١ (ح) ، ٢٠٥ (ح) ،
٢١٢ (ح) ، ٢١٥ ٠

(ش)

شاكر (؟) : ١٦٣
شبيب بن شيبه : ٢٠ ، ١٤٤ .
ابن شيبه العلوي : ٥
بنت شعيب : ٣٤ ، ٣٥
ابن شهيد الاندلسي : ٢٥

(ص)

صالح أحمد العلي : ٥١ (ح) ، ٩٤ (ح) ، ١٥٣ (ح) .
صفوان الانصاري : ٥٩ (ح)

(ط)

طارق بن أثال الطائي : ٩١
طاهر بن الحسين : ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ ، ١٢٤
الطبري : ٦ ، ٥٤ (ح) ، ٦٣ ، ٦٤ ، ٦٥ ، ٦٦ (ح) ، ٦٧ (ح) ، ٩٧ ، ٩٨، ١٠٠ (ح) ، ١٢٤ ، ١٢٥ (ح) ، ١٨٧ (ح)
طه حسين : المقدمه (أ) ، ٥١ (ح) ، ٨٧ (ح) .

(ع)

عائشه : ٦
ابو العاص بن عبدالوهاب الثقفي : ١٥٦
ابو العبّاس السفّاح : ٥٥
عبدالله بن أيوب : ٢
عبدالله البغدادي : ٩٠
عبدالجبار بن عبدالله : ٥٧
عبدالحميد الكاتب : ٨٧
عبدالملك بن قيس الذئبي : ١٦٣
ابن عبد ربه : ١٨ ، ٤٦ (ح) ، ٦١ (ح) ، ١٥٣ (ح) ، ١٦١ (ح) ، ١٩٢ (ح) .
عبيدالله بن حسّان : ٩ ، ١٦ ، ٣٢ ، ٣٣ ، ٣٧
ابو عبيده : ١٤٨
عتّاب بن أسيد : ٨٥
ابو العتاهية : ٩٣
عثمان الخياط : المقدمه (و) ، ٤٠ ، ٧١ ، ٧٣
عثمان بن عفّان : ٩٤ .
عروه : ٦
ابن عساكر : ٦ (ح) .
العسقلاني : ٦ (ح) ، ٧ (ح) .
عليّ الاسواري : ١٩٥ ، ٢٠٢ .
عليّ الاعمى : ٢٠٨
عليّ بن أبي طالب : ٢٠ ، ٥٣ ، ١٤٤
عليّ بن يحيى الارمني : ٦٤ ، ٦٥ .
عليه بنت المهدي : ١٢٢ (ح) .
عمر بن عبدالعزيز : ٢٠
عمرو بن عبدالله الاقطع : ٦٥
عمرو بن عبيد : ٢٠٥
عمرو بن مسعده : ٨٩ (ح)
ابن العميد (ابو الفضل) : المقدمـــه (ح) ، ٢١٨ .
عيسى (المسيح ع) : ١٣٩
عيسى بن سليمان بن عليّ : ٢٠٢ .
ابو العيناء : ٥
ابو عيينه : ١٩٦

(غ)

الغزالي : ١٦٦ ، ١٧١ (ح)
الغزيل بن الركان المصيصي : ٦٤

(ف)

ابو فاتك : ١٧٠ ، ٢١٣

فاطمة : ٦
فان فلوتن (Van Vloten): ٢١٠ (ح)
الفتح بن خاقان : ١١١ (ح) ، ١١٢
ابو الفتح : ١٦٦
ابو الفتح الاسكندري : ٩١
ابو الفرج الاصفهاني : ٣ (ح) ، ٢١ (ح) ، ٨٠ (ح) ، ٩٣ (ح) ، ٩٥ (ح)
فرعون : ٣٤ ، ١٣٩
فرنكل (Fraenkel) : ٢١٢
فريد رفاعي ٦٦ (ح) ، ٩٧ (ح)
الفضل بن سهل : ١٢
الفضل بن مروان : ٨٩
فؤاد سيد : ٢١
فيلدنك : (Fielding) ١٤٩ (ح)

(ف)

فاسيليف (Vasilev) : ٦٣ (ح)
فلهاوزن (Welhausen) : ١٠٣ (ح)

(ق)

قارون : ١٨٥
ابو القاسم البغدادي : ٢١٥ .
ابو القاسم العراقي : ١٨٤ (ح)
ابن قتيبه : المقدمه (و) ، ٥٥ (ح) ، ٨٩ ، ١٠٥ ، ١٠٦ ، ١٠٧ ، ١٤٩ (ح) ، ١٦٠ (ح) ، ١٦٢ (ح) ، ١٧٦ (ح) ، ١٩٢ (ح) ، ١٩٤ (ح) ، ٢٠٥
قدامة بن جعفر : ٨٧ (ح)
قطرب : ٨٤ ، ١٦٦ .
القلقشندي : ٨٩ (ح) .
ابو القماقم : ٢٠٦
ابن قيم الجوزيه : ١٥٩ (ح)

(ك)

كارادفو (Carra-de-Vaux): ١٢٧ .
كاركوبينو (Carcopino) : ١٥٠ ، ١٥١ .
كرستنسن : (Christensen) : ٤٥ ، ٧٥ (ح) ، ٨١ (ح) .
الكسائي (علي بن حمزة) : ٨٤ .
ابو كعب : ٢٠٣ .
الكندي (يعقوب بن اسحاق) : ١١٧ ، ١٧٦ ، ١٩٨ .

(گ)

گري (Gray) : ٨١ (ح) .
گيوم (Guillaume) : ٨٧ (ح) .

(ل)

لانتمان (Landtman) : ٥٢
لامانس (Lammens) : ٨٤
لويس (Lewis) : ٦٣ (ح) ، ١٠٢ (ح) .
ليلى الناعظيه : ١١٩ .
لين (Lane) : ١٧٦ (ح) .
ماثيوز (Mathews) : ١٥٠
ابن ماجه : ٧٣
ابو مازن : ١٦٤ ، ١٦٥
ماسنيون (Massignon) : ٤٥
المأمون : ٦٠ (ح) ، ٦٣ ، ٨٦ ، ٨٨ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ٩٧ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٨٢ (ح) ، ١٨٧ (ح)
المبَرد : ٢٤ ، ٣٧
محمد (ص) : ٦ ، ٨ ، ١١ ، ٣٤ ، ٥٣ ، ٧٤ ، ١١٤ ، ١٣٩
محمد بن ابي المؤمل : ١٦٧ ، ١٦٨
محمد بن احمد بن ابي دؤاد الايادي: ١١ (ح) ، ١٩ ، ١١٠ ، ١٤٤
محمد بن حمّاد : ٢

محمد بن خالد خذار خذاه : ٢
محمد بن عبدالملك الزيات : ٩٩
المدائني (ابو الحسن) : ١٤٨ ، ١٥٨
المدائني (ابو سعيد) : ١٥٥ ، ١٧٧ ، ١٧٨ ، ١٧٩ ، ١٨٠ ، ١٩٠
المرتضى : ١٣٧ (ح)
مريم البتول : ٥٣ ، ٥٤
مزدك : ٨٧
المستعين : ١٢٤
المسعودي : ٦ ، ٨ (ح) ، ٦٤ (ح) ، ٧٠ (ح) ، ٨٥ (ح) ، ٩٧ (ح) ، ٩٨، ١١٨ (ح) ، ١٢٤ (ح) ١٣٠ (ح) ، ١٨٥ (ح) .
مسكويه : ٢١٨
مسلمه بن عبدالملك : ٦٦
مصطفى جواد : ٥٣ (ح) ، ٥٤ (ح) ، ٧٣ (ح) ، ٧٥ (ح) .
المطهر الازدي : ٢١٥
معاذه العنبرية : ١٧٣ ، ٢٠٧
معبد (من شيوخ المعتزله) : ٧٦
المعتز : ١٢٤
المعتصم : ٢٤ ، ٤٦ ، ٦٦ ، ٨٩ ، ٩٠ ، ١١١ ، ١١٢
المغربي (عبدالقادر) : ١١ (ح)
المقدسي (أحمد عبدالرزاق) : ٧ (ح)، ٨ (ح) ، ٩١ (ح) ، ١٢٧ (ح) ، ١٤٩ (ح) ، ١٥٤ (ح) ، ١٦٠ (ح) ، ١٦٢ (ح) .
المقدسي (محمد بن احمد) : ١٣
المقريزي : ٧٠ (ح)
ابن المقفع : ١ ، ٢٦ ، ٨٧
المقوقس : ١٣١
مكدونلد (MacDonald) : ١٨٥ (ح)
المكّي (محمد بن ابي الحسن) : ٧٠ (ح)
المكّي : ٢٠٢
منصور بن زياد : ١٦٦
ابن منظور : ٢٨ (ح) ، ٢١٢ (ح)
مورس (Morus) : ٧٥ (ح) ، ٧٦ (ح)
مورسن (Murison) : ٨٢ (ح)
ابو ايوب المورياني : ٦٠ (ح)
موسى بن عمران (ع) : ٣٤ ، ٣٥ ، ١٣٩ ، ١٨٥
ابو موسى ابن اسحاق : ٢
ابو موسى الوراق : ٨ (ح)
موليير (Moliere) : ١٥٠ ، ١٧٤
مويس بن عمران : ١٦٨ ، ١٩٣، ١٩٦
المهدي (الخليفه) : ٦٣ ، ١٥٩
مهدى بن هليل : ٢٠٤
ميتز (Mez) : ٨٣ (ح) ، ٨٤ ، ١٦٩ (ح)
ميوير (Muir) : ٦٣ (ح) ، ١٠٣ (ح) ، ١٢٥ (ح)

(ن)

النجاشي : ١٣١
ابن النديم : ١٣ (ح) ، ٥٤ (ح) ، ١٠٠ (ح) ، ١٤٨ ، ١٨٤ (ح) ، ١٨٥ (ح) ١٨٦ (ح) .
النظام : المقدمه (ح ، ط) ، ٧٦ ، ١١٦ ، ١١٧ ، ١٦٦ ، ٢٠٨ .
نكسن (Nixon) : ١٤٩ (ح).
ابو نواس : ٥٤ (ح) ، ١٠٠ (ح) ، ١٩٧ .

نوح : المقدمه (ز) ٠
النويري : ٧٢ ، ٨٧ (ح)،١٢٢ (ح)٠
نيرون : ١٥٠ ٠

(و)

واصل بن عطاء : ٢٠ ، ٤٧ ، ٥٩ ، ١٤٤ ٠
الوشاء : ١٦١ (ح) ، ١٧١ ٠
وليد القرشي : ٢٠٩ ٠
ويدمان (Wiedmann) : ١٨٥ (ح)٠

(هـ)

هرون الرشيد : المقدمه (ط ، ي) ، ٣٠ ، ٦٣ ، ٦٧ ، ٨٦ ، ٩٠
ابو الهذيل العلاف : ١٩٣ ، ١٩٤ ٠
هرشفيلد (Hirschfeld) : ٢٤ ٠
ابو هريره : ٧٤
هفننك (Heffening) : ٩٤ (ح) ٠
الهمذاني (بديع الزمان) : ٩١ ٠
هوميارد (Holmyard) : ١٨٤ (ح)٠

(ي)

يازمان الخادم : ٦٤ ٠
ياقوت : ٢ (ح) ، ٧ (ح) ، ١٠ ، ١٧، ١٨ ، ٢٥ ، ٢٦ (ح) ، ٢٩ ، ٣٠ ، ٣٦ ، ٣٨ ، ٤٧ (ح) ، ٥٤ (ح) ، ٦٠ (ح) ، ٦٣ (ح) ، ٦٧ (ح) ، ٧٥ (ح)، ٨٨ (ح) ، ١١٠ (ح) ، ١٤٩ (ح) ، ١٨١ ، ١٩١ ، ٢٠٠ (ح) ٠
يحيى البرمكي : ٥٨ ، ٨٦ ٠
اليعقوبي : ٦ (ح) ، ٥٠ ٠
يوسف (ع) : ٣٤ ٠
يوسف بن خالد السمتي : ٢٠٥ ٠
يوسف بن كل خير : ٢٠٨ ٠
يوكليو : ١٧٤ ٠

مصادر ومراجع

المصادر القديمة :

الابشيهي (محمد بن احمد) ـ المستطرف من كل فن مستظرف ـ (القاهرة ١٨٨٦) و (١٩٣٣) مجلدان .

اخوان الصفا ـ رسائل ـ ٤ أجزاء : ط. الزركلي ـ ١٩٢٨ .

الازدي (المطهر) . حكاية ابو القاسم ـ ط ميتز هيدلبرج ـ ١٩٠٢) .

الاسفرائيني (شاهفور بن طاهر) ـ التبصير في الدين وتمييز الفرق الناجيه عن الفرق الهالكه ـ ط. الكوثري (القاهرة ـ ١٩٤٠) .

الانباري ـ (عبدالرحمن بن محمد) ـ نزهة الألباء (القاهرة ـ ١٨٧٧) .

الاصفهاني (ابو الفرج) ـ الاغاني ٢٠ جزءا (القاهرة ١٢٨٥هـ) ، والجزء الحادي والعشرون تحقيق R. Brunnow

١٩٠٠ والفهرست ـ (Guidi)

ابن بطوطه (محمد بن عبدالله) ـ تحفة النظار (القاهرة ـ ١٩٠٥)

البغدادي (أحمد بن علي) ـ (١) كتاب البخلاء (مخطوطة المتحف البريطاني ـ Supple. 1592. ، طبع سنة ١٩٦٤

(٢) تاريخ بغداد ١٤ جزءا (القاهرة ـ ١٩٣٢) .

(٣) التطفيل وحكايات المتطفلين ـ دمشق ١٩٢٧ .

البغدادي (عبدالله بن عبدالعزيز) ـ كتاب الكتاب ـ B. E. O. vol. XIV (1952-4) (دمشق) ـ ص١٢٨ ـ ص١٥٣

البغدادي (عبدالقادر بن طاهر) ـ (١) اصول الدين ـ (استانبول ١٩٢٨)
(٢) الفرق بين الفرق ـ (القاهرة ١٩١٠)

الباقلاني (محمد بن الطيّب) ـ اعجاز القرآن ـ (القاهرة ـ ١٩٥٤)
البلاذري ـ فتوح البلدان (القاهرة ـ ١٩٣٢) .

البلخي (مطهر بن طاهر المقدسي) ـ البدء والتاريخ ـ ٦ أجزاء (باريس ١٨٩٩ ـ ١٩١٩)

البيروني (محمد بن أحمد أبو الريحان) ـ كتاب التفهيم لصناعة التنجيم ـ ط وترجمة R. R. Wright (لندن ـ ١٩٣٤)

البيهقي (ابراهيم بن محمّد) ـ المحاسن والمساوىء ـ ٣ أجزاء ـ تحقيق F. Schwally (١٩٠١ ـ ١٩٠٢) — Giessen

التنوخي (المحسن بن علي) ـ (١) الفرج بعد الشدّة ـ جزآن (القاهرة ـ ١٩٠٣ ـ ٤) .
(٢) نشوار المحاضرة ـ ط. مارجليوث (دمشق ـ ١٩٣٠) .

التوحيدي (ابو حيان) ـ (١) الامتاع والمؤانسه ـ ٣ أجزاء ـ تحقيق احمد أمين وأحمد الزين (القاهرة ١٩٣٩-١٩٤٤)
(٢) البصائر والذخائر (القاهرة ـ ١٩٥٣) .
(٣) ثلاث رسائل لأبي حيّان (دمشق ١٩٥١).
(٤) المقابسات ـ ط. حسن السندوبي (القاهرة ـ ١٩٢٩) .

الثعالبي (عبدالملك بن محمّد ، ابو منصور)
(١) الاعجاز والايجاز (القاهرة ـ ١٨٩٧) .
(٢) الامثال (القاهرة ـ ١٣٢٧ هـ) .

(٣) ثمار القلوب في المضاف والمنسوب (القاهرة – ١٩٠٨)

(٤) خاصّ الخاصّ (القاهرة – ١٩٠٨) .

(٥) اللطائف والظرائف ، ترتيب المقدسي من مؤلفين للثعالبي هما: اللطائف والظرائف ، واليواقيت في بعض المواقيت (القاهرة – ١٩٠٠) .

(٦) مختصرات من كتاب مؤنس الوحيد في المحاضرات – تحقيق G. Flugel. (١٨٢٩) .

(٧) مرآة المروءات (القاهرة ١٨٩٨) .

(٨) يتيمة الدهر (القاهرة – ١٩٣٤) .

الجاحظ (عمرو بن بحر) – (١) البخلاء . ط V. Vloten (ليدن ١٩٠٠) وتحقيق طه الحاجري (القاهرة ١٩٤٨)

(٢) البغل . مخطوطة دار الكتب المصرية – داماد ٢٤٢ وتحقيق شارل پلا (سنة ١٩٥٥)

(٣) البيان والتبيين – ٣ أجزاء – (الخطيب – القاهرة – ١٩١٤) (السندوبي – القاهرة ١٩٢٦) ، (عبدالسلام هرون – القاهرة – ١٩٥٥) .

(٤) التاج في اخلاق الملوك – ط. احمد زكي باشا (القاهرة ١٩١٤) .

(٥) التبصّر بالتجارة – (القاهرة – ١٩٣٥) . وفي مجلة المجمع العلمي – دمشق – مجلد ١٢ – سنة ١٩٣٢ وترجمة شارل پلا في :
Arabica - May 1954 pp. 153-166

(٦) التربيع والتدوير – تحقيق شارل پلا

(القاهرة ١٩٥٥) .

(٧) ثلاث رسائل ـ تحقيق J. Finkel (القاهرة ١٩٢٦) .

(٨) الحيوان ـ ٧ أجزاء تحقيق عبدالسلام هرون (١٩٣٨ ـ ٤٧)

(٩) رسائل الجاحظ ، ط.حسن السندوبي (القاهرة ١٩٣٣) .

(١٠) رسائل الجاحظ على حاشية الكامل للمبرّد (القاهرة ١٣٢٣) .

(١١) رسالة في القوّاد ـ لغة العرب (١٩٣١) حـ١ ، حـ٩ تحقيق داود چلبي .

(١٢) رسالة في النابتة ـ تحقيق Van Vloten سنة ١٨٩٩ في Actes du XIe Congres Internationale des Orientalistes, (1899). وداود چلبي في مجلّة المجمع العربي ـ دمشق ١٩٣٠ حـ٨ .

(١٣) رسالة في مفاخرة الجواري والغلمان ـ مخطوطة دار الكتب ـ داماد ٢٤٢ ، وتحقيق شارل پيلا .

(١٤) رسالة في نفي التشبيه ـ مخطوطة دار الكتب ـ داماد ٩٤٩ وتحقيق شارل پيلا ـ المشرق حـ٣ سنة ١٩٥٣ .

(١٥) كتاب العثمانية ـ تحقيق عبدالسلام هرون (القاهرة سنة ١٩٥٥) .

(١٦) الفصول المختارة لعبيدالله بن حسّان ـ

مخطوطة المتحف _ Suppl. 1129

(١٧) مجموع رسائل الجاحظ _ تحقيـق (كروس والحاجري) _(القاهرة_١٩٤٣)

(١٨) مجموعة رسائل الجاحظ _ ط. الساسي المغربي (القاهرة ١٩٠٦) .

(١٩) المحاسن والاضداد _ ط. Van Vloten (ليدن سنة ١٨٩٨) .

(٢٠) المحاسن والمساوي (القاهرة ١٩٢٦)

(٢١) Tria Opuscula auctore Abu Uttman Amr b. Bahr al --Djahiz -- ed. V. Vloten. (ليدن _ ١٩٠٣)

(وهي رسائل : التربيـع والتدوير ، فخر السودان . رسالة الى الفتح..)

الجزار (جمال الدين) _ فوائد الموائد _ مخطوطـة المتحف البريطـاني Or. 6388.

ابن الجوزي (عبدالرحمن بن علي) _ (١) اخبار الظراف والمتماجنين _ (دمشق _ ١٩٢٨) .

(٢) تلبيس ابليس (نقد العـلم والعلماء) _(القاهرة_١٩٢٢)

الجهشياري (محمد بن عبدوس) الوزراء والكتاب (القاهرة _ ١٩٣٠) .

الحريري (ابو محمد القاسم بن علي) _ المقامات . تحقيق F. Steingass (لندن _ ١٨٩٧) ، وبالانكليزية ترجمـة T. Preston (لندن ١٨٥٠) .

ابن حوقل ـ المسالك والممالك (ليدن ١٨٧٠) •

الخفاجي (احمد بن محمد) طراز المجالس (القاهرة ـ ١٨٦٨) •

ابن خلكان (احمد بن ابراهيم الاربلي) ـ وفيات الاعيان ـ جزءآن ـ (القاهرة ـ ١٨٨٢) والجزء الأول ـ تحقيق
De slane (باريس) •

حاجي خليفة ـ كشف الظنون ـ جزءآن (اسطنبول ١٩٤١-٤٣) •

الخياط المعتزلي (عبدالرحيم بن محمد) ـ الانتصار ، تحقيق Nyberg
(القاهرة ـ ١٩٢٥) •

الدمشقي (جعفر بن علي) ـ الاشارة الى محاسن التجارة (القاهرة ١٩٠٠)•

الدميري (محمد بن موسى)ـحياة الحيوانالكبرىجزآن (القاهرةـ١٨٦٨)•

الذهبي (شمس الدين محمد بن احمد) ـ ميزان الاعتدال(القاهرةـ١٩٠٧)•

الراغب الاصفهاني (حسين بن محمد) (١) الذريعه الى مكارم الشريعة
(القاهرة ١٨٨٢) •

(٢) محاضرات الادباء ـ مخطوطة
المتحف البريطاني add 7305
والجزء الاول (القاهرة ١٨٦٩)

الزبيدي ـ تاج العروس (القاهرة ـ ١٣٠٦ هـ) •

ابن سيده ـ المخصص ـ ١٧ جزءا (القاهرة ـ ١٣١٦ ـ ١٣٢١هـ) •

السيوطي (عبدالرحمن بن ابي بكر) (١) بغية الوعاة (القاهرة ـ ١٩٠٨) •

(٢) المزهر (القاهرة ـ ؟) •

الشهرستاني (محمّد بن عبدالكريم) ـ الملل والنحل (القاهرة ـ ١٩١٠) •

الطبري (محمد بن جرير) ـ تاريخ الامم والملوك ـ تحقيق De Goeje
في ١٥ جزءا (ليدن ١٨٧٩ ـ ١٩٠١)

ابن الطقطقى (محمّد بن علي) ـ الفخري في الآداب السلطانية ـ تحقيق
Derenbourg (باريس ـ ١٨٩٥) •

ابن عبد ربه (أحمد بن محمّد) ـ العقد الفريد ٣ أجزاء (القاهرة ١٨٩٨)•
وجزآن تحقيق احمد أمين وأحمد
الزين والابياري (القاهرة ـ ١٩٤٠) •

العراقي (محمد بن احمد ابو القاسم) ـ العلم المكتسب في زراعة الذهب ـ
تحقيق Holmyard (باريس-١٩٢٣)

ابن عساكر ـ ترجمة الجاحظ من كتابه تاريخ دمشق في مجلّة المجمع
العلمي ـ دمشق مجلد٩ ص٢٠٣ ـ ص٢١٧ (١٩٢٩) •

العسقلاني (أحمد بن علي بن حجر) ـ لسان الميزان ٦ اجزاء (حيدر آباد ـ
١٩١١-١٣) •

العسكري (ابو هلال) ـ الصناعتين (القاهرة ـ ١٩٥٢) •

الغزالي (محمد بن محمّد) ـ احياء علوم الدين (القاهرة ـ ١٩١٦) •

الغزولي (علي بن عبدالله) مطالع البدور ـ جزآن (القاهرة ١٨٨٢-٣) •

ابن قتيبه (عبدالله بن مسلم) (١) ادب الكاتب ـ تحقيق Grunett
(ليدن ١٩٠٠)

(٢) الاشربه ـ مجلّة المقتبس مجلد ٢
(القاهرة ـ ١٩٠٨) •

(٣) الامامة والسياسة (القاهرة ـ ١٩٠٤)

(٤) تأويل مختلف الحديث ـ (القاهـــرة ـ ١٣٢٦ هـ) ٠

(٥) العرب (الردّ على الشعوبيه) ـ في المقتبس مجلد ٤ (القاهرة ـ ١٩٠٩) ٠

(٦) عيون الاخبار ٤ أجزاء (القاهرة ـ ١٩٢٥)

قدامة بن جعفر ـ نقد النثر (القاهرة ـ ١٩٣٢) ٠

القلقشندي (ابو العباس أحمد) ـ صبح الاعشى ١٤ جـــزءا (القاهـــرة ١٩١٣ ـ ١٩) ٠

ابن قيم الجوزيه (محمد بن ابي بكر) ـ اخبار النساء (القاهرة ـ ١٨٩٠) ٠

المرتضى (احمد بن يحيى) ـ (١) المعتزلة (مقتطفات من الملل والنحل ، تحقيق ونشر
F. W. Arnold - Leipzig, سنة ١٩٠٢

(٢) اقتباس المرتضى من الجاحظ في (المنية والأمل) في لغة العرب مجلد ٣ سنة ١٩٣١ ٠

المسعودي (عليّ بن الحسن) ـ (١) التنبيه والاشراف ـ ليدن سنة ١٨٩٣ ٠

(٢) مروج الذهب ـ ٩ أجزاء ـ (باريس ١٨٦١ ـ ٧٧)

المقدسي (احمد بن عبدالرزاق) : مختارات من اليواقيت (انظر الثعالبي) ٠

المقدسي (محمد بن احمد) ـ احسن التقاسيم في معرفة الأقاليم ـ (بريل ١٩٠٦) .

المقريزي (احمد بن علي) ـ كتاب المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار (القاهرة ـ ١٩٠٦)

المكي (محمد بن ابي الحسن) ـ قوت القلوب ـ جزآن (القاهرة١٣١٠هـ)

ابن منظور (محمد بن مكرم) ـ لسان العرب ـ (بيروت ـ ١٩٥٥ ـ ٦)

ابن النديم (محمد بن اسحاق) الفهرست ـ جزآن ـ تحقيق G. Flugel (ليبزك ١٨٧١ ـ ٧٢)

النويري (احمد بن عبدالوهاب) نهاية الارب ٧ أجزاء (القاهرة ١٩٢٣ ـ ١٩٢٩) .

الهمذاني (ابن الفقيه) ـ مختصر كتاب البلدان ، تحقيق De Goeje (بريل ـ ١٨٨٥)

الوشاء (محمد بن اسحاق) ـ الموشّى ـ (ليدن ـ ١٨٨٦)

ياقوت ـ (١) معجم الادباء (ارشاد الأريب...)ـ تحقيق Margoliouth ٧ اجزاء (القاهرة ١٩٠٧ ـ ١٩٢٥)

(٢) معجم البلدان ـ تحقيق Wustenfeld ـ ٦ اجزاء (ليبزك ١٨٦٦ ـ ٧٠)

اليعقوبي ـ تاريخ اليعقوبي ـ تحقيق Houtsma جزآن (ليدن ـ ١٨٨٣)

المراجع الحديثة :

الألوسي (محمود شكري) ـ بلوغ الأرب في احوال العرب ـ (بغداد ١٨٩٦ ـ ١٩٠٠)

أمين (أحمد) ـ ضحى الاسلام ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٣٦)

جواد (مصطفى) ـ مقال (الفتوة والفتيان قديما) ـ لغة العرب مجلد ٨ (١٩٣٠) ومجلد ٩ (١٩٣١)

الجلبي (داود) : (١) تصحيح اغلاط البخلاء ـ مجلة المجمع العلمي دمشق مجلد ٢٠ (دمشق ١٩٤٥)

(٢) الآثار الآراميّة في لغة الموصل العامية ـ (الموصل ـ ١٩٣٥)

(٣) مخطوطات الموصل (بغداد ـ ١٩٢٧)

حسين (طه) ـ (١) حديث الاربعاء ٣ أجزاء (القاهرة ١٩٢٥ ـ ٤٥)

(٢) من حديث اشعر والنثر (القاهرة ١٩٤٨ و ١٩٥٧)

(٣) فلسفة ابن خلدون الاجتماعية (القاهرة ـ ١٩٢٥)

(٤) مقدمة كتاب النقد لقدامة بن جعفر (القاهرة ـ ١٩٣٣)

الدسوقي (عمر) ـ الفتوّة عند العرب (القاهرة ـ ١٩٥١)

الدوري (عبدالعزيز) ـ تاريخ العراق الاقتصادي (بغداد ـ ١٩٤٨)

الرفاعي (فريد) ـ عصر المأمون ٣ أجزاء (القاهرة ـ ١٩٢٧)

السندوبي (حسن) ـ ادب الجاحظ (القاهرة ـ ١٩٣١)

سيد (فؤاد) ـ فهرست المخطوطات المصوّرة ـ الجزء الاول (القاهرة ـ ١٩٥٤)

عبدالباقي (محمد فؤاد) ـ المعجم المفهرس لألفاظ القرآن ـ دار الكتب ـ القاهرة ١٣٦٤ هـ

عبدالرزاق (مصطفى) ـ تمهيد لتاريخ الفلسفة الاسلاميّة (القاهرة ـ ١٩٥٤)

العلي (صالح احمد) (١) التنظيمات الاجتماعية (بغداد ـ ١٩٥٣)

(٢) خطط البصرة في ـ مجلة سومر المجلد الثاني (بغداد ـ ١٩٥٢)

القلماوي (سهير) ـ ادب الخوارج (القاهرة ـ ١٩٤٥)

الكرملي (انستاس ماري) ـ نظرات في كتاب التبصّر ـ مجلة المجمع العلمى ـ دمشق مجلد ١٣ (دمشق ١٩٣٥)

الكيلاني (ابراهيم) ـ ابو حيان التوحيدى ـ (بيروت ـ ١٩٥٠)

مبارك (زكي) ـ النثر الفنّي في القرن الرابع الهجري ـ جزآن (القاهرة ـ ١٩٤٣)

المغربي (عبدالقادر) ـ كنز من كنوز الجاحظ ـ في مجلة المجمع العلمي العربي ـ دمشق مجلد ٢١ (١٩٤٦)

نادر (البير نصري) : فلسفة المعتزلة ـ جزآن (بغداد ـ ١٩٥٠)

بلغـات أجنبيــة :

Aristotle : Politics - trans. into Engl. by, william Ellis - London - 1947.

Aydelotte (F.) : Elizabethan Rogues and Vagabonds, Oxford - 1913.

Browne (E.) : A Literary History of Persia, London - 1906.

Carcopino (J) : Daily Life in Ancient Rome, trans. into Engl. by Lorimer (E. O.), London - 1941 ; also pelican - 1956

Carra - de vaux : Les penseures de l'Islam, vol. I , paris - 1921.

Christensen (A.) ; l'Iran sous Les Sasanides - 1936.

Dozy (R) : Supplement aux Dictionaires Arabes, 2 parts, Lyden - 1881.

Fielding (H.) : The Miser. London - 1791.

Finkel (J) : A Risala of al-Jahiz, JOAS vol. 47 (1927).

Friedlaender (I) : The Heterodoxies of the Shiites, etc. JOAS vol. 29 (1908).

Gibb (H. A. R.) : (1) The Fiscal Rescript of Umar II, Arabica - January (Leiden - 1955).

(2) Arabic Literature (Oxford - 1928).

Goldziher (I) : (1) Muhammedanische studien, 2 vols. (1889 - 90).

(2) Mohammed and Islam, trans. into Engl. by. Kate Chambers Seelye, (London - 1917).

Guillaume (A.) : Tradition of Islam (Oxford - 1924).

Hirschfeld (H.) : A Volume of Essays by al - Jahiz, in A Volume of Oriental Studies, Londan 1922.

Holmyard (E.J.) : Alchemy - Pelican - 1957.

Juvenal : Satires, ed. and introd. by. A. F. Cole.

Lammens (H.) : Etudes sur le Regne du Calife Omaiyade Moawia I er (Paris - 1908).

Landtman (G.) : The Origin of the Inequality of the Social Classes - Kegan paul - (London - 1938).

Lane (E.W.) : Arabic - English Lexicon 6 parts (London - 1863-93).

Lewis (B.) : The Arabs in History - London 1950.

Lokkegaard (Frede) : Islamic Taxation in the Classical Period - (Copenhagen - 1950).

Margoliouth (D.S.) : The Discussion Between Abu Bishr Matta and Abu Said al-Sirafi on the Merits of Logic and Grammar " JRAS (London 1905).

Mathews (B.) : Moliere, his Life and his Works (London - 1910).

Mez (A.) : Die Renaissance des Islam, trans. into Engl. by S. Khuda Bukhsh ond D. Margoliouth (London - 1937).

Morus (R.L.) : Animals, Men and Myths, trans. into Engl. (London - 1954).

Muir (W.) : The Caliphate, its Rise, Decline and Fall (Edinburgh - 1924).

Nicholson (R.A.) : A Literary History of the Arabs, (Cambridge - 1930).

Patton (W.M.) : Ahmad b. Hanbal and al-Mihna (Brill - 1897).

Pellat (Charles) : (1) Le Milieu Basrian et Le Formation de Gahiz (Paris - 1953).

(2) Gahiz a Baghdad et a Samarra RSO - 1952.

(3) Essai d'Inventaire de L'oeuvre Gahizienne - Arabica vol.III Leiden-1956.

(4) Risala L'I-Jahiz, al - Mashriq - vol. 47 (Beirout - 1953).

Plato : Republic, trans. into Engl. by F.M. Cornford (Oxford - 1946).

Plautus : Plautus' works, ed. and introd. by. Paul Nixon -

New York - 1916.

Sabine (C.H.) : A History of Political Theory. (London - 1954).

Shalaby (Ahmad) : History of Muslim Education (Beyrut - 1954).

Tritton (A.S.) : Muslim Theology (London - 1947).

Tritton (A.S.) : Muslim Theology (London - 1947).

Vasilev (A.A.) : History of the Byzantine Empire, (Oxford- 1952).

Welhausen (J.) : The Arab Kingdom and Its Fall. trans. into Engl. by. Margaret G. Weir, (Calcutta - 1927).

يضاف الى ذلك مقالات في دوائر المعارف الاسلامية والاجتماعية والدينية ذكرت في الحواشي •

Al-Jahiz And Abbasid City Life

Dr. Wadia T. Najim

AL - IRSHAD PRESS
BAGHDAD — 1965